

إِذَا هُمْ مُحَمَّدٌ حَشِشٌ

الْفِتْوَى الْعَرَبِيَّةِ

نُحُورُؤِيَّة جَدِيدَةٍ

اشتريته من شارع المتنبي ببغداد
فسي 12 / شوال / 1443 هـ
فسي 13 / 05 / 2022 م هـ

سرمد حاتم شكر السامرائي

الفتوح العربية

نُحُورُؤِيَّة جَدِيدَة

إِذْهَامُ مُحَمَّدٍ حَنَشٍ

م. سَرْمَد حَاتِم شُكْر

« اني رأيت أنه لا يكتب انسانٌ كتاباً في يومه ، الا قال في غده :
لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم
هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان اجمل ، وهذا من أعظم العبر ،
وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر .»

العماد الأصفهاني

مقدمة

قبل بضع سنوات ، وبالتحديد عندما كنت طالباً في مرحلة الدراسة الثانوية ، كنت قد بدأت محاولتي في معالجة موضوع الفتوة العربية ، من خلال بعض المقالات التي نشرت في بعض الصحف والمجلات المحلية والعربية ، والتي قادني الى انجاز جهد متواضع جداً ، جاء دعوة متواضعة للباحثين المتخصصين والمهتمين ، في التوجه « نحو مدخل جديد لدراسة الفتوة العربية »

وعلى الرغم مما اعترى ذلك الجهد من قصور وعثرات تمتلك مبرراتها الذاتية والموضوعية ، إلا أنه كان محاولة طيبة فتحت أمامي آفاق البحث والدراسة في التاريخ العربي الاسلامي ، وفي تعقّب اخبار الفتوة في أرواقه .. فواصلت ذلك - حسب قدرتي وما كان يتيح الوقت وظروف العمل والدراسة لي - حتى اختمرت لديّ ملاحظات وآراء خاصة ، أنضجت رؤية جديدة للفتوة ، ألحت علي في التفرغ لها - حسب امكانياتي - لايداعها في انجاز مستقل ، فكان هذا الجهد المتواضع الذي عالج مسائل جوهرية وأساسية تتعلق بماهية الفتوة وطبيعة الوجود والتطور التاريخيين لنظام الفتوة العربية ، كما عالج - على هامشها - مسائل أخرى كعلاقة الفتوة بالمجتمع وغيرها من المسائل ، في ضوء استجلاء معنى شمولي للفتوة .

تحدد الفتوة في كونها مجموعة من القيم والخصال والفضائل الاخلاقية والاجتماعية تتمثل في الشباب والقوة والنشاط والشرف والكرم والسخاء والشجاعة والوفاء بالعهد صدق الحديث وسداد الرأي والحلم وحماية الضعيف والايثار ، والاصل المروءة والفروسية وغيرها من القيم والخصال التي نشأت بشكل طبيعي وفطري أي تلقائي (تحت تأثير الظروف البيئية والاقتصادية وغيرها) لدى الانسان العربي الذي تمثلها - بدوره - تمثلاً تاماً جعلها الدعائم الاخلاقية والاجتماعية للتكوين التاريخي للشخصية العربية الأصيلة .

كانت الفتوة عند العرب بمثابة القانون الأخلاقي والاجتماعي المتعارف عليه في أوساطهم ، وبمثابة نظام القيم والمثل العليا المقدس لديهم ، وقد أدى هذا النشوء الطبيعي والتبني الاجتماعي الواسع

إلى سيادتها نظاماً قيمياً ومعنوياً سامياً في الواقع الاجتماعي ، رَسَخه وعمقه أمتداح الرأي العام له واحترامه المتزايد له . وإذا كانت النشأة الطبيعية للفتوة في المحيط العربي قد ركزت منطلقاً جوهرياً في تحديد السمة الطبيعية والمعنوية الشعبية لوجود نظام الفتوة العربية ، فإن مجيء الإسلام يشكل مرحلة رسوخ جذري ومتفاعل لهذا النظام الأخلاقي الاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي ، في مرحلة تكونه الأولى وفي مراحلها اللاحقة ، الى درجة من العمق يمكن القول معها أن هذا النظام كان يشكل خلفية أخلاقية عامة وشاملة لهذا المجتمع ، جعلته يكون بمثابة النبع أو المنهل الأخلاقي الشعبي لكل الأفراد والجماعات والحركات والطوائف والمؤسسات الاجتماعية وغيرها ، الشعبية والرسمية ، كالصعلكة والصوفية والعبارين والشطار وأهل الأصناف والمؤسسة السياسية وغيرها ، من خلال نافذة الاستقاء والأستلهام والارتكاز على الفتوة : ذات المضمون الأخلاقي — الاجتماعي ، والوجود المعنوي ، والعمق الشعبي .

لقد تميّز السياق التاريخي لنظام الفتوة العربية الى مرحلتين تاريخيتين أساسيتين هما : (الطور الشعبي) الذي اتسم خلالها بالسمة الشعبية الخالصة غير المرتبطة ، بصورة مباشرة او غير مباشرة ، بالمؤسسة الرسمية ، ابتداءً من نشأته ومروراً برسوخه وتفاعله المؤثر في المجتمع ، حتى القرن السادس الهجري (الطور الرسمي) الذي حاولت فيه المؤسسة الرسمية السياسية

ارساء هذا النظام من خلال تبنيها له ، وذلك عبر عدة محاولات
للخلافة وحكومتها ابرزها واكبرها هي محاولة الناصر لدين الله العباسي.
أرجو أن ينال هذا الجهد الرضا والقبول .
ومن الله التوفيق .

إدهام محمد حنش
قسم اللغات الأوربية – كلية الآداب
جامعة الموصل

١٩٨٤

الفتوة العربية
نحو رؤية جديدة

امتازت الحياة العربية ، قبل الإسلام وبعده ، بوجود نظام اجتماعي
واخلاقي يرتكز على مجموعة القيم المثلى والسامية التي انطبع عليها
الإنسان العربي فشكلت بذلك ركناً أساسياً في الشخصية العربية الأصيلة
وقد نشأ هذا النظام نشأة طبيعية (تلقائية) في الحياة العربية وامتد في سياقها
... يتسع معها ويتجاوب مع تحدياتها ويستوعب مستجداتها ومحدثاتها .
واكتسب هذا النظام الميزة هذه من كونه جزءاً لا يتجزأ من طبيعة
الحياة العربية ذاتها .. بكل جوانبها الاجتماعية والسياسية

والأخلاقية وغيرها ، ومن كونه - مع دخوله هذا - يحتل مكانة مقدسة ومحترمة في نفس الإنسان العربي أهله لأن يكون ، تقريباً ، القانون الذي يحكم حياته ..

... هذا النظام هو « نظام الفتوة العربية » .

ولقد تعرض هذا النظام للعديد من الدراسات التي عالجت من زوايا خاصة وبأساليب معينة بقصد تأكيد وجوده التاريخي أولاً ورسم أوسع مساحة له على خارطة التاريخ العربي والإسلامي ثانياً . وقد حققت معظم هذه الدراسات غايتها التي تنشدها فأكدت لهذا النظام وجوداً تاريخياً لا ينكر واحتلت له مساحات واسعة على خارطة التاريخ العربي والإسلامي وصوب كل الاتجاهات ، ولكن على تضاريس متباينة تبايناً حاداً ، من الجبال والسهول والوديان وغيرها التي أنشأت بشكل تدريجي بين أطراف ومحاور هذا النظام تناقضات لم تكشفها هذه الدراسات ولم تتوقف عندها ، بل أن أغلب هذه الدراسات قد عمق هذه التناقضات وعبد لها الطرق المتعاكسة والمنطلقة من مفترق طرق واحد . وقد كان ذلك من جراء نظرة أحادية وتجزئية في دراسة نظام الفتوة العربية .. أفرزت آثاراً سلبية أنعكست بشكل ملحوظ ليس على معنى الفتوة فحسب ، بل وعلى مفردات السياق التاريخي للفتوة ، ومحاوره المختلفة بشكل يوحى بعدم وحدة الفتوة ونظامها من وضوح هشاشة تماسك بنائه الاجتماعي وتخلخل كيانه التنظيمي وتشتت أطرافه وبعثرة روابطه ووشائجه وتبعية علاقاته مع المجتمع .

... فعلى صعيد المعنى . لم تستطع هذه النظرة استجلاء معنى شامل لما تمثله الفتوة من القيم والخصال عبر سياقها في المجتمع العربي . قبل الإسلام وبعده .

... وعلى صعيد السياق التاريخي أنجبت مايمكن تسميته بمنهج تصنيف الفتوة الى أنواع وكيانات أحادية وجزئية متباينة تنضوي تحت أسم الفتوة .

لقد طغى منهج التصنيف هذا على كل الدراسات التي عالجت موضوع الفتوة وعلى الرغم من عدم وضوحه مباشرة لدى البعض .. الا اننا نستطيع أن نتييه من خلال هذه الدراسات التي ركزت على طرح « الفتوة » في هيئة أنواع وجماعات وأحزاب وبيوت وغير ذلك ... منتشرة هنا وهناك من العالم العربي والإسلامي في سقف زمني غائم . ولسنا هنا بصدد الدراسة التفصيلية والنقدية لهذا المنهج ليس لأننا كنا قد بحثنا فيه بجهد آخر فحسب بل ولأننا لانحتاج ذلك هنا الا بقلدر معين ، ولذلك فقد عمدنا الى استعراض بعض الأمثلة :

* يركز الأستاذ سعيد الديوه جي في كتابه « الفتوة في الإسلام » على أن الفتوة تقسم الى أنواع متعددة هي : الفتوة الفروسية – الفتوة المجونية – الفتوة الإسلامية – الفتوة الصوفية – فتوة العيارين والشاطر فتوة الناصر لدين الله .

* بينما يشير أحمد أمين – أضافة الى « الفتوة المجونية » و « الفتوة الصوفية » – الى أنه « في العصر العباسي وبعده تمت بمعانيها المختلفة وأهمها نوعان :

١ – فتوة يصح أن نسميها فتوة مدنية أو دنيوية .

٢ – وفتوة دينية أو صوفية .

ويظهر أن النوعين كانا متميزين في نظمهما وتقاليدهما ، « ويظهر أن هذه الفتوة المدنية قد أنقسمت الى قسمين : فتوة عسكرية وفتوة كرمية » (١)

ويركز عمر الدسوقي على أنواع « الفتوة الصوفية » و « الفتوة الإسلامية » و « فتوة المترفين » التي أنشأها الناصر لدين الله وغيرها من الأنواع والبيوت والأحزاب ، ولكنه يرى مع ذلك « أن شيوع استعمال الفتوة في كل هذه المعاني العديدة دليل على أن الأمة قد فقدت حيويتها ، وإنها لم تعد تمثل ذلك الجيل من الناس الذي اشتهر بكل خلال الخير كما كان المسلمون الأوائل ، وكما كان كثير من فتيان العرب في الجاهلية . وأن كل طائفة عازمت على أمر وأرادت تقوية نفسية ، ورابطة تربط بين أعضائها تمسحوا في الفتوة لعلهم يحيون بذلك الفتوة العربية والإسلامية لان لقب الفتوة يحتوي على كل معاني الرجولة الكاملة والصفات الحميدة (٢)

ونلاحظ مصطلحات مثل « الفتوة الدينية » و « الفتوة الصوفية » و « الفتوة العسكرية » و « الفتوة الشعبية » و « فتوة الجهال » و « الفتوة الرسمية » وغيرها . في الفصل الخاص بدراسة الفتوة من كتاب الدكتور محمد رجب النجار الموسوم « حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي » .

• وهناك أمثلة أخرى يمكن الرجوع إليها في أصولها .

.. ومما يجدر أن نشبهه هنا ، مسألتان :

الأولى : أن هذه الأنواع توحى بأنها قد خضعت — منهجياً — لتغليب طابع ما على آخر .. ينتسب أما الى ظاهرة اجتماعية كالفرنسية والمجون مثلاً ، أو حركة ذات طابع فكري وتنظيمي مغاير كالعيارين والشطار والصوفية ، أو الى الدين الإسلامي ، أو الى السلطة السياسية

كما في تبني الناصر لدين الله وما بعده، وغير ذلك مما جعل هذه الأنواع بهذه الصورة المباشرة .

الثانية : أن هذه الأنواع — في أغلبها — قد جاءت نتيجة التوجه المركزي لاغلب الدراسات المشار إليها ، والقائم على اعتماد بعضها على البعض الآخر بصورة متسلسلة ، مما جعلها تقع في منزلق الصف «الدوميني» لهذه الأنواع على رقعة تاريخية غير محددة زماناً ومكاناً. وقد تميزت عملية الصف هذه بالمباشرة التقريرية في أغلب هذه الدراسات .

... وكان « معنى الفتوة » من أبرز المحاور التي أصابها التناقض والاختلاف جراء النظرة الأحادية والتجزئية . ولعله أهم هذه المحاور لسبب واحد كبير هو أن « معنى الفتوة » هو المنطلق الأساسي لدراسة نظام الفتوة العربية بكل جوانبه ومحاوره الأخرى : نشأة . ووجوداً وتنظيماً وتأريخاً كجزء من التاريخ العربي الإسلامي . وعلاقات ، وغير ذلك ... وان هذا المعنى هو مرتكز منهجي كبير يمكن أن يرسى أسس ودعائم منهج مستقل وواضح . ويمكن أيضاً أن نعيد - في ضوءه - قراءة مسيرة هذا النظام وعلاقاته المتعددة مختلف جوانب الحياة العربية وشرائع المجتمع .

يشكل تحديد « معنى الفتوة » مدخلا مهماً وأساسياً لدراسة نظام الفتوة العربية . كما أن هذا التحديد يشكل — في ذات الوقت — نواة حيوية وجوهرية توفر . على قدر معين . أسس الترابط الموضوعي الذي تكتسبه دراسة هذا النظام في ظل منهج شمولي واضح يبتعد عن النظرة الأحادية والتجزئية التي تجسدت بوضوح في أغلب الدراسات التي تناولت هذا الموضوع .. والتي أركزت — في ضوء هذه النظرة — على الشعر العربي . الجاهلي بالذات . بشكل أساس . بأعتبره ديوان العرب . وعلى المأثور . وعلى معاجم اللغة وغير ذلك . في دراسة معنى الفتوة الوارد فيها بشكل أستعراضي بحث دون الخروج والتوصل الى مفهوم واضح ومحدد وشامل يساعد في الشروع في دراسة هذا النظام بكل مفرداته وحلقاته التاريخية والفكرية .

ولسنا هنا بصدد استعراض آيات الشعر العربي والأقوال المأثورة وما جاء في معاجم اللغة ... التي شكلت مرتكزات أساسية لمعنى « الفتوة » ورغم أهمية هذا الاستعراض لكن ما يهمنا — ونحن بصددده هنا — هو معالجة طبيعة تناول أغلب الدراسات التي عالجت موضوع الفتوة لأشكالية المعنى والتعامل مع هذه المرتكزات من أجل الوقوف الأدق على بنية النظرة الأحادية والتجزئية لمعنى الفتوة ، وما أدت اليه من تشتت لأطراف وحلقات السياق التاريخي لنظام الفتوة العربية ، حيث أن هذا التناول أتمس في الغالب بتخطي « المعنى » والقفز على التفاصيل التي تناثرت بشكل كثيف في مقدمات هذه الدراسات بعيداً عن تحديد اطار عام ، ومن أبرز ما تميز به هذا التناول :

• عدم اعتماد معنى واحد شامل والتأرجح بين المعنى اللغوي (المعجمي) والمعنى الاصطلاحي (الاجتماعي) ، بحيث يضعنا ذلك أمام عدد من المطبات العلمية والتاريخية لدى دراسة السياق التاريخي لنظام الفتوة ، وذلك راجع الى التفاوت والاختلاف في اعتماد تحديد المعنى بشكل مجزأ واحادي الجانب حيث نرى بعض هذه الدراسات تعتمد المعنى اللغوي واخرى تعتمد المعنى الاصطلاحي الى درجة بلغ معها التفريق بين « الفتى » و « الفتيان » و « الفتوة » أمراً شائعاً في أغلب هذه الدراسات التي تقوم على مجرد جمع شتات معاني اللفظة في اللغة والشعر والمأثور أو ما يخص ذلك .

وقد أدى ذلك كله الى افتقاد مدخل مفهومي عام لنظام الفتوة يتطابق والمضمون الشامل لحلقات سياقه التاريخي .

• عدم التوفيق العلمي والدقيق بين المعنى والسياق التاريخي لهذا النظام . وهذه نقطة جديرة بالأهتمام والبحث والقراءة الثانية ، حيث أن نظام الفتوة لم يتحدد بشكل رسمي في فترة تاريخية مبكرة أولاً ولم يكن أعلنه الرسمي ابان عهد الناصر لدين الله العباسي عام ٦٠٤ هـ أول وجود له على نطاق المجتمع العربي والإسلامي ، وهذا الأمر يقود الى ضرورة أهتمام الباحثين المهتمين بهذا الجانب من تاريخنا العربي والإسلامي باللتقاط حلقات المسار التاريخي منذ فترة ما قبل الإسلام حتى وقت اعلانه الرسمي على عهد الناصر بما في ذلك الفترة المحصورة بينهما بصورة ذكية ودقيقة في ضوء معايير ومقاسات علمية وموضوعية ومنهجية تجمع وتستقطب هذه الحلقات لتثبيت المسار التاريخي لهذا النظام في خضم التقلبات والتموجات والأضطرابات العديدة الحاصلة في التاريخ المتشعب والطويل للمجتمع

العربي والإسلامي . حيث أن عدم خضوع فظام الفتوة للأعلان الرسمي المبكر - وبغض النظر عن ذكر مبررات ذلك - جعل قضية إطلاقه لدى أغلب الباحثين والمؤرخين تمس الموضوع بشكل يخط وينال من أصالة هذا النظام وركائزه التيمية الأساسية . وتعريضه للوقوع في ثنائية حادة ومتناقضة .

• تجاهل هذا التناول دراسة التطور التاريخي لمعنى الفتوة في اللغة والمجتمع . مما تعذر اعطاء أجوبة شافية ومقنعة على تساؤلات تبرز من جراء الأستخدام المناجيء بالتحويلات المتناقضة التي عاشتها « الفتوة » عبر مسارها التاريخي الطويل في حضن التاريخ العربي والإسلامي المليء بالعديد من الحركات والتيارات الدينية والاجتماعية والفكرية وغيرها ... هذه التحويلات المتمثلة في « الفتوة الفروسية » و « الفتوة الإسلامية » و « الفتوة المجونية » و « الفتوة الصوفية » و « الفتوة الرسمية » و « فتوة العيارين والشطار » وغيرها . وكلما توغلنا في قراءة الفتوة . تأريخاً وفكراً . تبرز تساؤلات أكثر بهذا الشأن . ومن هذه التساؤلات :
- هل هذه التحويلات طبيعية في السياق التاريخي للفتوة ؟ أو بعبارة أخرى . هل أن العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها هي التي سببت هذه التحويلات أم أن أسباب هذه التحويلات هي أسباب منهجية محضة ؟ وهل أن هذه التحويلات هي تحولات جوهرية في طبيعة نظام الفتوة والحياة العربية تمتلك أسسها ومبرراتها التحويلية الخاصة سواء على صعيد اللغة أو المجتمع ؟ وهل أن هذه التحويلات صارت من تأثير الحركات والتيارات المختلفة التي أخذت الفتوة « صفتها » ؟ وما علاقة نظام الفتوة بهذه الحركات والتيارات ؟ وكيف يمكن التوفيق بين

هذه التحولات المتعددة لذات النظام ؟ وكيف يمكن النظر الى هذه التعددية والى ماذا تؤدي ؟ ...

وغيرها من هذه التساؤلات التي تتطلب أجوبة شافية ...

ولقد قاد هذا التناول موضوع « نظام الفتوة العربية » برمته الى نتائج قلقة أتضح في منهج أغلب الدراسات التي تناولته بالدراسة والبحث التاريخيين . حيث أنتج هذا التناول بشكل أولي :

• وضع نظام الفتوة العربية بلا تحديد واضح ودقيق لطبيعة وجوده التاريخي . ليكون ذلك في سياق ضبابي ورجراجين هذه الوقفة وتلك . هذه الحادثة وتلك في الحياة العربية . بغض النظر عن وحدة وطبيعة واسس الانتماء (المنهجي) الحق والصحيح الى هذا النظام الحياتي الجليل الذي رسخ جذوره وحفر مكانته بعمق في قلب الحياة العربية وضمير الإنسان العربي . تعرض نظام الفتوة العربية الى أفتراقات قيمية تتجه باتجاهات متضادة ومتعاكسة ومتناقضة على مستوى مايمثله هذا النظام من القيم والتنظيم والتعبئة الشعبية . وذلك نتيجة ايصاله - من خلال ازدواجية المعنى - الى مفترق طرق حاد ومفاجي ، على الرغم من السياق التاريخي الطويل لهذا النظام في حضن التاريخ العربي والإسلامي . وقد أدى ذلك الى خلق اضطرابات وتناقض ساطعين في معنى هذا النظام ومدلولاته القيمية من جهة وفي مبناه وتركيبه التنظيمي من جهة أخرى . على حد سواء .

• أبرز عنصر التكتل والمحورية المتباينة والمتضادة . فكرياً وتنظيماً والمربوطة بخيط واه ورفيع من وحدة اللفظة فقط ، أساساً يقوم عليه

هذا النظام من خلال تميع ومحو أية علاقة أو وشيجة أو أصرة ربط أخرى بين أطراف ومحاور ورموز وحلقات « الفتوة العربية » عبر سياقها التاريخي ، حتى يصل بها الأمر الى التضاد والتضارب فيما بينها تماماً ليؤدي بالتالي الى بناء هش لهذا النظام .

.. وغير ذلك من النتائج الأولية التي تقود هي - بدورها - الى نتيجة واحدة أخرى . اكبر وأخطر ، تتعلق بطبيعة « الشخصية العربية » التي تمتلك صلة عضوية حميمة بنظام الفتوة .. نابعة من التأثير المتبادل في صياغة وتكوين كل منهما ، حيث تشكل « الفتوة » الأطار العام للقيم والمثل السامية التي انطبع عليها الانسان العربي قبل الاسلام وباركها الاسلام فظلت بعده بحيث كانت القانون الاخلاقي الذي يحكم حياته والركن الاساس في صياغة وطبيعة الشخصية العربية الأصيلة ... وبالمقابل فقد نشأ هذا النظام نشأة طبيعية في رحاب الحياة العربية . يستلهم قيمها السامية ويتجذر ، يوماً بعد آخر ، بفضل المواقف الانسانية والاخلاقية العظيمة والخالدة للانسان العربي .. ليستقر - بالتالي - نظاماً عربياً أخلاقياً واجتماعياً كريماً ومحترماً في اوساط المجتمع العربي والاسلامي وليحظى بالتقديس لدى الانسان العربي .

ولقد جاءت هذه العلاقة بين الفتوة والشخصية العربية نتيجة تعميق واسع وجذري أحدثته طبيعة البيئة العربية والتصورات الفكرية والعقائدية للانسان العربي وطبيعة البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع العربي .. القائمة على عادات وقيم خاصة وراسخة عززت صورة النموذج الامثل للانسان - الخير - الجواد - الحر - الشجاع ... الخ التي يتطلع الجميع اليها ويتسابقون الى تمثلها والاندماج

فيها لأنها سبيل الرفعة والمجد وعلو الشأن . فكان النزوع اليها حالة اجتماعية عامة بحكم تماثل أحوالهم ومشاعرهم وتوجهاتهم .. ولذلك ظهر بين العرب كثير من الفتيان ذوي الشخصية القوية ، والنفوس المعدة لتسئم ذروة المجد» (٣)

ولما كانت نفس العربي سليمة قوية تبعاً لسلامة جوارحه . وصحة حواسه . ولم تتعرض لما يفسد فطرتها كانت نفسها خيرة ، والخير يأبى الا الظهور والوضوح . ولذلك نرى الفتى العربي ينشر من الضغط على نفسه . لان الخير الذي فيه لا يقبله . وبذلك يأبى الضيم ، لان الضيم في أية صورة من صوره نوع من الضغط . وابطاؤه الضيم ونفوره من الدل جعله محباً للموت . فخبر له أن يموت شجاعاً من أن يعيش ذليلاً جباناً . بلا أرادة . وعندما يأتي الموت لا يجد أمانة في الحياة الا قد قضاهما فلا يأسى على شي في هذه الدنيا . ولا يحرص على البقاء . وبهذا صار قوياً عزيزاً» (٤) ، فصارت — بذلك — الشجاعة المضمون الجوهرى والشامل للبطولة لدى العرب . فكثير الشجعان ... «ومما دعا الى كثرة الشجعان بين العرب أمتداح الرأي العام للشجاع القوي الذي يلبي النداء زميعاً . اذا دعي للنجدة .. والعرب كانوا يمتدحون الشجاع . ويهزأون بالجبان الهيابة الرعديد الذي يخيم عن الذود عن المحارم . وينكص على عقبيه في حومة الوغى» (٥)

لقد مثلت البطولة العمق الداخلى للعلاقة العضوية بين الفتوة والشخصية العربية .. جسدت في التعبير الفني الناضج والواعي عن الروح العربية والانتماء القومي لدى أغلب الشعراء العرب ، وبالذات في فترات

الاصطدام والتحدي الحضاري ، وفترات التدخل الاجنبي ، عندما تعرض الوجود القومي للشخصية العربية الى حالات التهديد والخطر التي أصبح «الفتى العربي فيها - غريب الوجه واليد واللسان» كما قال المتنبي . واكد ذلك آخرون من أمثال الشريف الرضي والحيص بيص وغيرهما .

... وتمثل النتيجة الأكبر والخطر ، خلال دراسة الفتوة التي تمثل الطريق السهلة والمنزلة التي تقود الى الوقوع في هاويتها ... تتمثل في استدراج طبيعة الشخصية العربية - منطقياً ومنهجياً - الى أن تتسم بسمة القلق المتولد من الضبابية والتناقض والمراوحة بين خنادق متضادة ، في الفكر والممارسة ، التي أتسم بها «نظام الفتوة» ومن هنا ، ولأننا نصطدم بوضوح مع أنفسنا وذاتنا ، ينبغي أن نتوقف قليلا لنتنبه الى حاجتنا «المنهجية» الى نظرة ثانية ورؤية جديدة في تحديد معنى الفتوة وماهية الفتوة العربية وطبيعة الوجود التاريخي لنظام الفتوة في ضوء السياق التاريخي له ...

تتبع ضرورة النظرة الثانية التي نصبو اليها ، بشكل رئيس . من ضرورة تخلص معنى الفتوة من التشتت والتفرع والثنائية ، وتخلص نظام الفتوة من الضبابية والتناقض والمراوحة بين خنادق متضادة في سياقه التاريخي .. تتبع من ضرورة تخلص معنى الفتوة من النظرة الاحادية والتجزئية التي عومل بها وادت الى بناء هش ومتضارب لهذا النظام .

وتهدف النظرة الثانية الى تأسيس ارضية منهجية واضحة ومستقلة
وصلة جذيرة بالانطلاق في معالجة الوحدة الموضوعية والتاريخية لنظام
الفتوة العربية . الوحدة الكلية . معنى ومبنى .

• • •

نركز النظرة الثانية والبديل على اسس نابعة من ردود الفعل التي ولدتها
طبيعة النظرة الاحادية والتجزئية وكذلك طبيعة التناول الذي تم في
صوته معالجة السياق التاريخي لنظام الفتوة العربية.

وبالرغم من ايماننا بضرورة ان تبعد هذه الاسس عن الطبيعة المطلقة
ذات البعد اللامحدود والاطار الهائم - التي تطلق . في ظلها . لفظة
الفتوة في اتجاهات سالبة وموجبة تسمح بالتعبير عن القيم المثلى والفاضلة
تارة وعن الممارسات السلبية كاللصوصية والاعتداء تارة اخرى . لتؤدي
بذلك الى انعكاسات مزدوجة على طبيعة هذا النظام من جهة وعلى اعمدة
حياتية (عقائدية وغيرها) بارزة في الحياة العربية وفي المجتمع العربي
الاسلامي .. بالرغم من ذلك ، نؤمن بضرورة ان لا تتحدد هذه الاسس
بمعايير نسبية ضيقة جداً في حدود الاعتماد الاستثنائي والمقتطع والمسلوخ
عن الحالة الحياتية والواقع الاجتماعي ، كأن يكون الاعتماد - مثلاً -
على بيت واحد من الشعر او واقعة واحدة او موقف .. الخ لتحديد معنى
الفتوة او ركناً عريضاً من اركان المعنى سيما وان معنى الفتوة يتسم
بسعته وشموليته.

وهذا . فيما اعتقد . هو الذي قاد أغلب الباحثين الذين تناولوا
موضوع الفتوة الى النظرة التجزئية والاحادية في دراسة المعنى وبالتالي
الى منهج التصنيف والتنويع الذي عالجوا به السياق التاريخي لنظام الفتوة

ورغم ان هذه الحالة النسبية الضيقة واضحة عند أغلب الذين درسوا نظام الفتوة . لكنها تظهر باجلى صورها عند « أحمد أمين » في كتابه الموسوم « الصعلكة والفتوة في الاسلام » . وعند « سعيد الديوهجي » في كتابه « الفتوة في الاسلام » اللذين اكدا - وغيرهما - وجود نوع من انواع الفتوة يمثل الشباب المياسير الميالين الى الشرب واللهو والطرب والنساء وغير ذلك ، يسمى « الفتوة المجونية » .. معتمدين . في ذلك ، على بعض أبيات من شعر طرفة بن العبد وغيره ، مثلاً .. من خلال دراسة تأريخ الفتوة على اساس جمع مجرد اخبار الفتوة لدى الأقدمين ومحاولة تصنيفها وفق اسس ليست لها اية علاقة مباشرة بالفتوة الى انواع متعددة توحى بكل وضوح الى تبعية الفتوة وانها وليدة أوضاع مضطربة وقلقة في المجتمع العربي الاسلامي مثل الظواهر والحركات والمؤسسات التي تنتسب اليها الفتوة نوعياً ، بما يرسخ الاعتقاد بان الفتوة من مبتكرات هذه الحركات والمؤسسات ونتائج لبعض الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية المؤقتة والعاجلة ، لترتبط الفتوة : نشأة ووجوداً ، بعملية المد والجزر في الأوضاع العامة (السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها) في المجتمع العربي الاسلامي .. لتكون مرة « فتوة خالدة وسامية » في ظل ظروف المد الأمني والرخاء الاقتصادي والاستقرار السياسي والتماسك الاجتماعي فتبرز في انواع « الفتوة الاسلامية » و « الفتوة الصوفية » و « فتوة الناصر لدين الله » وغيرها من الانواع ، ولتكون مرة أخرى « فتوة لاهية باغية ومنحطة » في ظل الجزر الأمني والتفاوت الاقتصادي الفاحش والاضطراب السياسي والبلبل الاجتماعية .. متجسدة في « الفتوة المجونية » و « فتوة العيارين والشطار » وغيرها من

المسميات التي يصعب معها التوفيق من خلال رابط الفتوة ، كما يصعب
الأقناع بأن تلتقي هذه الأنواع في بؤرة مركزية واحدة تشكل نظاماً
أخلاقياً – اجتماعياً ، له أهميته المتميزة واثره الكبير في الحياة العربية
عبر هذا السياق التاريخي الطويل ، حيث أنه كيف يمكن أن يتصور
المرء بأن تلتقي «الفتوة الصوفية» و «الفتوة الاسلامية» مع الفتوة المجونية الالهية»
و «فتوة العيارين والشاطار» ، بكل ما حملت هذه الانواع من التباين
والتناقض والأختلاف من حيث المعنى والمبدأ والسلوك الاجتماعي
والتنظيم ، في ملتقى طريق واحد وتصور واحد للحياة والوجود ؟
أن منهج تصنيف الفتوة يشير الى أن بين هذه الانواع جميعاً أختلافاً
كبيراً في :

• معانيها وخصالها الأخلاقية والاجتماعية .

• تقاليدھا التنظيمية والتعبوية .

• أهدافها وغاياتها .

ولكن حقيقة الوجود التاريخي للفتوة تؤكد عكس ذلك ، اذا
ماتت دراسة الفتوة بشكل علمي وشمولي ، وتنطلق أسسها من الأخذ
أولاً وقبل كل شي . باعتماد رؤية عامة وشاملة دقيقة تقوم على تبني
قواسم مشتركة – من القيم والخصال التي تمثلها الفتوة – في المصادر
والمنابع التي نعول عليها في دراسة معنى الفتوة . وبالذات في اللغة
والشعر والمأثور والتاريخ .

وتقوم هذه الرؤية على :

• اعتماد معنى شامل يقوم على اللغة والاصطلاح لتأسيس مدخل
مفهومي عام .

• التوفيق بين معنى الفتوة (لغة واصطلاحاً) وبين السياق التاريخي لنظام الفتوة . لدراسة تطورات المعنى من جهة . وتطورات هذا السياق من جهة أخرى .

• الانتباه الى المداخل المختلفة (فكرية واجتماعية وغيرها) التي دخلها نظام الفتوة وعلاقاته المتشعبة والمتعددة . وتأثير ذلك على معنى الفتوة .

ولعله من الأمانة أن نشير . ولو بشكل هامشي ، الى ملاحظة مهمة هي التفريق بين ماتعنيه الفتوة وبين ما يضطلع به الفتيان من المهام والواجبات وما يقومون به من الممارسات وما يتصفون به من صفات . لكن ذلك لا يؤثر كثيراً على دراستنا لمعنى الفتوة بالذات . خصوصاً واننا نحاول ذلك في ضوء منابع ومصادر راسخة في عمق الحياة العربية كاللغة والمأثور والشعر . نقلت الينا آفاق الفتوة .

ففي اللغة ، جاءت الفتوة متضمنة معان متعددة وشاملة ومطلقة ، فهي تتضمن معنى الشباب بلا تحديد لعمر أو صفات ، وجاءت على رأي صاحب القاموس متضمنة معنى الكرم والسخاء ، واكد ذلك الجرجاني في التعريفات ، و اضاف اليها صاحب الأساس معنى الحرية (٦) وفي المأثور ، السح المتصوفة على أن الفتوة تعني الأيثار (٧) وحدد بعضهم (٨) : « الفتى ما بين الثامنة عشرة والأربعين من العمر » ونفى ابن قتيبة معنى الشباب (وصفة العمر) عن الفتوة ليؤكد معنى الكمال (٩) وأشار البعض (١٠) الى أن الفتوة تعني كذلك الرئاسة والزعامة « سواء كان في الحي بين قومه ، أو خارج الحي في غير قومه . أو في محفل من المحافل ، ومشهد من المشاهد ، حيث يوجد الأشراف والرؤساء فهو

في كل هذه الأماكن فتى أي سيداً » (١١) ، وأولى البعض اهتماماً جماً
للفتوة من خلال أشارته الى أنها ذات معنى شامل يجمع الكثير من القيم
والخصال الحميدة (١٢)

أما في الشعر ، فقد أحتلت الفتوة مساحة جَدَّ واسعة في ديوان الشعر
حيث حفل الشعر العربي بالشيء الغزير الغزير من صور الفتوة العربية
وخصالها التي استطاعت أن تشكل أعمدة بارزة في بناء أغلب أغراض
الشعر كالفخر والمدح والثناء وغيرها ، من خلال رَفَد هذه الأغراض
بالصورة الأدبية المعبرة عن المثل العليا والخصال الحميدة السامية المتمثلة
في حياة الإنسان العربي النابعة من أثر الفتوة وعمقها في نفس الإنسان
العربي وحياته وكذلك في صياغة شخصيته المستقلة .

ولقد تضمن الشعر العربي مسحةً واسعة لقيم الفتوة وخصالها بشكل
يوفر آفاقاً رحبة في تحديد اطار عام لمعنى الفتوة يمثل أوسع مدخل
مفهومي لنظام الفتوة ، حيث كان هذا المسح - اضافة الى سعته في
رقعة الشعر العربي - شاملاً لكل ماتمثلة الفتوة وتعبر عنه ، متجاوزاً
ما جاء في اللغة والمأثور من مضامين - رغم كونه يتضمنها أيضاً -
الى آفاق أرحب واشمل ، فقد تضمن الشعر العربي الحيوية والتجدد
والحرية وعلو الشأن والكرم والسخاء والبطولة والفروسية وغيرها من
قيم الفتوة العربية التي كانت بحق مادته الجوهرية ...

ويبدو ذلك واضحاً وجلياً في الكثير من الشواهد والأمثلة التي يمكننا
أن نلج بعضهما هنا كواحدة من الدلالات البينة على أثر الفتوة في
الحياة العربية وسعة وجودها في الشعر والمجتمع ، على نحو واسع وعريض :

• فقد هيأت الفتوة للشعر العربي صورة الحياة بمداهها الواسع المشتمل على النشاط والحركة والتجدد ، من خلال رفده بمثال جامع شامل يتجسد في الترابط الرائع والمتجانس بين أبرز أقطاب الحيوية والتجدد في هذا الوجود كالشباب والليل والنهار وامثالهم . وبالمقابل من ذلك لم ينش الشعر العربي عن عكس هذه الصورة بنفس مداها الواسع مادة وبناءً فنياً . فجاء البيت الشعري :

مالبت الفتيان ان عصنا به

ولكل قفلٍ يسراً مفتاحا

صادق التشبيه بين كل من الليل والنهار وبين الفتى الهمام في الحركة والاستمرارية والتجدد والنشاط . ومن هنا أخذ الليل والنهار تسمية « الفتيان » .

• وبالقدر الذي أثرت به الفتوة العربية في صياغة الشخصية العربية ، كان نموذج الانسان العربي يتجلى في الشعر العربي . متوسماً بالشرف والحرية وعلو الشأن والمنزلة الرفيعة ، وبالذات كان ذلك يبدو في اغراض المدح والرثاء والفخر ، مما يعكس نزوع الانسان العربي نحو الرفعة والتحرر والمجد ، وهذه الحقيقة اذ تبرز واضحة في قول مسكين الدارمي :

وفتيان صدقٍ لست مطلعٍ بعضهم

على سر بعض ، غير اني جماعها

يظنون شتى في البلاد ، وسرهم

الى صخرة ، اعيى الرجال انصداعها

من خلال اشارته الى استقطاب الفتيان في شؤونهم الى « فتى الفتيان »
الذي هو صورة المنزلة الرفيعة التي اخذتها الفتوة والفتيان في المجتمع ، من
خلال تفرده ورفاقه بتحقيقه النزوع الى هذه المنزلة ، التي إذ تبرز واضحة
في المثال المتقدم بعض الشيء ، وكذلك في قول الشاعر :

فتى ان هو استغنى تخرق في الغنى

وان قلَّ ماله ، لم يضع منه الفقيرُ

وكذلك في تعبير الخنساء الوافي عن منزلة الفتى في رثاء لأخيها صخر :

ليك عليك قومك للمعالي

وللهيجاء ، ليثاً ، يافتهاها

الأنها تبرز أكثر وضوحاً في السعي الى نيل هذه المنزلة الرفيعة والشرف

المتعالي ، والتوسل بكل الوسائل التي تعزز من مكانة الفتى ومنزلته :

فتى يشترى حسن الثناء بماله

إذا ما اشترى المخزاة بالمال بيهسُ

ويصور ذلك أبو تمام :

فتى لا يرى ان الغريصة مقتلُ

ولكن يرى ان العيوب المقاتلُ

ويواصل التعبير عن هذا الطموح النبيل ، علي بن الجهم :

ولا عار ان زالت عن الحر نعمة

ولكن عاراً ان يزول التجميلُ

ومن هنا . يمكننا التحقق من المكانة الجليلة والواضحة للفتى — نموذج الشخصية العربية — في محيطه . فهو من القبيلة عمود شامخ صلب مثل رئيسها وشاعرها ، وقد عبر عن ذلك أكثر من شاعر . وهذا ابو فراس الحمداني يضع للفتى مكانة طليعية . في السلم والحرب .

فما اشتورت الا واصبح شيخها

وما احتربت الا وكان فتاها

ولذلك صار الفتى مأوى للقبيلة وافرادها في الكثير من الامور كالنجدة والكرم والفدية والرأي والمشورة .. الخ ، لكونه دائم التأهب للدعوة والنفير اذا مادعي الى اخذ حق او نجدة مستغيث او تلبية طلب ذي حاجة وغيرها من الامور ، وفي ذلك يقول طرفة :

اذا القوم قالوا من فتى ؟ قلت انني

عنيت . فلم اكسل ولم اتبلد

وتظل صورة الكرم والسخاء والجود أكثر صور الفتوة العربية وضوحاً وجللاً وسطوعاً في الشعر العربي . كواحدة من آيات التعبير البينات عن اهم وابرز معالم الشخصية العربية . ويمثل هذا الوضوح والتجلي انعكاساً صادقاً وحقيقياً لميل الانسان العربي الى حب الكرم والسخاء والعمل به كمثل عالٍ من اعلى مثله . ذلك لأن الكرم من اشد ما يتميز به الانسان العربي عن غيره .. فهو جواد بماله ونفسه جوداً لا يماثله جود . قد يبلغ حد الاسراف الكلي . سواء بالمال :

فتى كملت خيراته . غير انه

جواد ، ما يبقى من المال باقياً

أو بالنفس :

يجود بالنفس اذ ضن الجوادُ بها

والجود بالنفس اقصى غاية الجود

ذلك لأن الكرم في نظر الانسان العربي هو معيار اساس ومهم من معايير تخليد الذكر . وشاهد دائم الحضور في ذاكرة المجتمع العربي على حدود ذكر الفتى العربي المبال الى الكرم بماله ونفسه . وحيث كان ابتغاء تخليد الذكر واحداً من هموم الانسان العربي فقد كان الكرم أيضاً - واحدة من وسائل نيل هذا المطمح النبيل :

لا بكرت مي علي تلومني

تقول : الا اهلكت من انت عائله

ذربي فان البخل لا يخلد الفتى

ولا يهلك المعروف من هو فاعله

ومن هنا : كان الكرم « عرفان الفتى الحق » :

أكرم الجار وراع حقّه

ان عرفان الفتى الحق كرم

فترسخ الكرم لدى الفتى العربي حتى غدا موقفاً جمالياً وأخلاقياً كد حسه المرهف بكل ماهو سام ونبيل . بسبب ما طبعته الصحراء الشاسعة الصافية عليه وما عملته فيه من تنمية وصقل وتهذيب له جعلت منه موقفاً سامياً دائماً الى كل ماهو جميل واخلاقي :

ليس الكريم الذي يعطي عطيته

عن الثناء وان أغلى به الثمنا

بل الكريم الذي يعطي عطيته

لغير شيء . سوى استحسانه الحسن

بعيداً عن كل منفعة أو مقابل . لكونه موقفاً نابعاً من رؤيته العامة
للحياة والمجتمع .. وللموقع المال فيهما بالأخص . حيث أن المال في
نظر الفتيان ليس أكثر من وسيلة رخيصة قابلة للذهاب والمجيء مما جعلها
لا تستحق شيئاً من تكريم أو تقديس :

فتى كان يدينه الغنى من صديقه

إذا ما هو أستغنى . ويبعده الفقر

فتى لا يعد المال رباً . ولا ترى

به جفوة أن نال مالا . ولا كبر

فقد كان الكرم عند الفتى العربي بلا حدود . ومن السعة ما يجلي عن
مدى التضحية بالغالي والنفيس . والتفاني في سبيل الآخرين : القريبين
والبعيدين . ونكران الذات بحيث يقف على استعداد لتحمل وطأة
الحياة وشظفها لمجرد أكرام غيره . ولا يرى إلى الكرم أي مانع أو
عذر :

فتى الحسي . أما عذره فهو ضيق

لعاف . وأما جوده فهو واسع

ولذلك كانت سعة الكرم هي المدعاة الأولى للتنافس بين الفتيان في
التحلي بهذه الخصلة :

ولم يك أكثر الفتيان مالا

ولكن كان أرجهم ذراعاً

ومن الطبيعي أن تكون سعة الجود هذه التي يتحلى بها الفتى — الإنسان العربي مباشرة ومن غير وسيط أو شفيع :

وذاك فتى أن تأتته في صنيعة

الى ماله ، لاتأتته بشفيع

ولقد كان من موقع الكرم والجود والسخاء عند العرب ما جعلهم لا يعترفون حتى بفتوة البطل المغوار الشديد البأس ... أو يعتبرونه — أن صح التعبير — ناقص الفتوة مالم يتعود على الكرم والسخاء :

وليس فتى من يدعي البأس وحده

إذا لم يعود بأسه بسخاء

... وتظل الحماسة الصورة الأكثر شموخاً بالبطولة والشجاعة والمكرمات العربية في الشعر العربي ، واحتلت في ديوانه مساحة واسعة جداً تجسدت في اهتمامات الشعراء قاطبة . بحيث لم يكد شاعر واحد منهم تقريباً أن يكون شعره خالياً من هذا الغرض الممتليء بالفروسية التي أخذت — مثل غيرها من قيم الفتوة وخصالها — قسطاً كبيراً من اهتمام الشعراء في الفخر والمدح والثناء ، حيث تبرز صور الفروسية والشجاعة والبطولة والظفر وكذلك حالات التأهب للحرب والقتال والخروج إليها وخوض غمارها بكل عزيمة واقتدار ... من أروع أغنيات الشعر العربي الشاخصة ... ساطعة في أغلب قصائد هذه الأغراض وغيرها فظل شعر الفروسية — مثلاً — في نتاج كل الشعراء سواء منهم الفرسان أو غيرهم .. حتى بلغ اهتمام العرب بقصيدة الحرب شوطاً بعيداً جعل منها سلاحاً ماضياً من اسلحتهم الضرورية كالسيف والرمح والخيول وغيرها ، فصنفت — عندهم — الى موثبة ومنذرة

ومؤنبة ومنصفة ، ومثلما ساهمت جموع الشعراء والفرسان في ذلك
ساهمت النساء الشواعر في استنفار الهمم وشحن العزائم بهذا السلاح
الماضي الذي جعل من الفروسية روحاً له فصار الشعر فارساً آخر يرافق
سرايا الفرسان العرب ، يقاتل الأعداء بحضوره في ساحة الحرب ،
والذي أكسب - بدوره - الفروسية والحماسة حضوراً مماثلاً -
- واسعاً وحيّاً ومتجدداً - في ديوان الشعر العربي ... لذا كان
الفارس علماً يشار إليه بالبنان ، وهو واحد من رؤوس القوم : الرئيس
والشاعر والفارس ، ويدعى دائماً لتلبية حاجة أو نجدة :

لو كان في الألف منا واحد فدعوا

(من فارس ؟) . خالهم اياه يعنونا

لأن شيمة الفارس الجرأة والصبر والحزم وركوب ظهر الدجى .
وهو مقدم خواض للمعارك غير هيتاب من الردى . مدرك ان الموت
مدركه لاحالة مثلما هو مدرك أي انسان .. فارساً كان ام غير فارس .
الشجاع والجبان . الصغير والكبير :

يقتل العاجز الجبان وقد يعـ

جز عن قطع بخنق المولود

ويوقى الفتى المخش وقد خو

ض في ماء لبنة الصنديد

ولأن الفتى كان شجاعاً وبطلاً مغواراً :

ان الفتى كل الفتى من لم يهـل

إذا الجبان حاد عن وقع الأسل

قد علمت اني اذا البأس نزل

أروع يوم الهيج مقدام بطـل
كما كان متواضعاً ، حيث تجسد في الفارس العربي اقتران الشجاعة
بالتواضع .. فكان « العفو عند المقدرة » من اسمى آيات اخلاقهم .
... وهذه مجرد امثلة قليلة تطرح موضوعه كون الفتوة مادة حية
وجوهرية للشعر العربي . وهي امثلة قليلة لأن هناك خصالاً وقيماً اخرى
تأخذ مكانها واسعاً بين قريناتها من قيم الفتوة العربية وخصالها كالوفاء
بالعهد وحفظ السر وحماية الضعيف واغاثة الملهوف وغيرها .

ومن الجدير بالذكر . اننا نحتاج - منهجياً - الشعر العربي
كمصدر مهم واساسي ليس في تحديد وتقرير معنى الفتوة وبالتالي تأسيس
الأطار اللغوي والأصطلاحي لهذا النظام فحسب بل وفي تتبع مسار
التطور التاريخي له . وفي عملية الكشف عن علاقة حقيقية وإيجابية
مع الحياة العربية بكل نواحيها وتياراتها وظواهرها وحركاتها في المجتمع
العربي الإسلامي أيضاً . لأن الشعر العربي يشكل - فعلاً - رافداً
أميناً لمعرفة مسالك تأريخ الفتوة العربية ، لكون الشعر - عامة -
واحداً من المصادر المهمة في رصد حركة التأريخ ، ولما للشعر العربي
- خاصة - من أثر كبير في طرح معنى الفتوة الشائع في لغة العرب
وكلامهم . والمستوحى من طبيعة الحياة العربية بكل أدوارها .. طرْحاً
دقيقاً وقادراً على تحديد الأطار اللغوي والاجتماعي لنظام الفتوة العربية .
كان حضور قيمها وخصالها في الشعر من الغزارة والكثافة والتأثير
ما جعل للفتوة العربية ديواناً حافلاً ومتميزاً من دواوين الشعر العربي
جسد فيه الشعراء على اختلاف عصورهم وتوجهاتهم صورها وخصالها

تجسداً حياً ورائعاً يعكس مدى حيوية الفتوة واثرها على الفرد والمجتمع
وكونها أمثلة خالدة نابضة ومستديمة في ذاكرة الإنسان العربي عبر
أجياله .

وتبرز أهمية الشعر العربي في دراسة الفتوة من كونه المصدر الأوسع
والمتمتع بأستمرار الذي يرفدنا بالأبعاد والمديات الحقيقية لمعنى الفتوة
واقعه وتطوراته ، ويكشف عن علاقاته الاجتماعية اليومية من خلال
كونه نافذة رحبة على الحياة الشعبية والمداول الشعبي والمعاني التي يجسدها
الوجود الشعبي للفتوة .. بشكل أوسع وأكثر مرونة مما تكشفه المعاجم
اللغوية من جهد ومما يكشفه الأثر النظري للحركات والمؤسسات ذات
العلاقة بنظام الفتوة ، من جهة أخرى .

ونظراً لسعة وشمول حضور الفتوة في الشعر ، فإن دراستها في ضوء
الشعر تتطلب رؤية شاملة ومتجددة لقيم وخصال الفتوة في كل النتاج
الشعري العربي في سبيل استجلاء صورة كلية للفتى ومفهوم عام للفتوة
يضيئان الطريق في دراسة السياق التاريخي لنظام الفتوة .

ويتم ذلك من خلال صياغة هذه الصورة وهذا المفهوم من كل
ومجموع المعالم الواردة في نتاج الشعراء .. حيث أن كل شاعر جسّد
في واحدة من قصائده أو فيها جميعاً - معلماً من معالم الفتوة ليشكل مع
ما جسده شاعر آخر - وينضاف الى ما جسده آخرون - وحدات
بناء وتكامل صورة الفتى التي تنهض بمفهوم شامل وعام للفتوة ، وذلك
لأن كل هؤلاء هم أبناء مجتمع واحد متناظر . ونتائجهم نتاج حركته
الواسعة ، وقد عرضوا لجانب واحد أو أكثر من جوانب هذه الصورة
فقد ركز زهير بن أبي سلمى - مثلاً - على الحكمة والفصاحة

كخصلتين أساسيتين من خصال « الفتى » . بينما ركز مسكين الدارمي على الصدق . وعرضت الخنساء خصلة الكرم والعطاء . وهكذا بقية الشعراء العرب .

هذا ولا يفوتنا أن نذكر حقيقة تؤكد ضرورة دعوتنا الى تبني هذه الرؤية الشاملة والبنائية في دراسة الفتوة في ضوء الشعر . هي أن كل قيم وخصال الفتوة العربية تمثل قاسماً مشتركاً وجوهرياً في الحضور في كل النتاج الشعري العربي من خلال وضوحها لدى كل الشعراء قاطبة . ولا تمثل هذه القيمة أو الخصلة وقفاً على هذا الشاعر أو ذاك لتعكس أن الفتوة في نظره تعني هذه الخصلة أو هذه الصفة ، كما ذهب الأستاذ أحمد أمين من أن الفتوة كانت تعني عند طرفة غير المعنى الذي تعنيه لدى زهير بن أبي سلمى . وهي عند الأخير غير ماتعنيه عند مسكين الدارمي . وهكذا . أقول ذلك . لأن الفتوة تشكل ظاهرة من أوسع ظواهر الشعر العربي . بل هي أوسع ظاهرة حاضرة ومتجسدة فيه منذ نطق العرب شعراً وحتى الان .

ومما يدعم حقيقة كون الفتوة العربية ، بكل صورها ومعالمها . ظاهرة من أوسع ظواهر الشعر العربي التي تعبر عن الحياة العربية ، للفرد والمجتمع . هو استخدامهما من قبل كل الشعراء العرب الذين تتجسد في أشعارهم نظرة عربية خالصة في الموقف من الحياة السائدة بكل أوجهها السياسية والاجتماعية والأخلاقية . استخدامهما كوسيلة للتعبير عن — والتدليل على — أصالة الشخصية العربية . مما يجلي عن علاقة صميمية بين الفتوة العربية والشخصية العربية قائمة بينهما على التداخل والتفاعل والحضور والحلول . ويتضح هذا الاستخدام من خلال :

() كثرة أشادة الشعراء بالخصال الحميدة من كرم وشجاعة وصبر

وفروسية وحفظ العهد وغيرها التي تشكل في مجملها الفتوة العربية ،
في ثنايا أغراض الشعر العربي وخاصة أغراض المدح والثناء والفخر .
(•) خلع الشعراء صفات الفتوة والحماسة والبطولة على الأشخاص
الأعلام البارزين من خلفاء أو أمراء أو قادة ، عند مدحهم أو رثائهم
أو وصف حياتهم ، مما يعكس دور الفتوة في تكامل الشخصية العربية .
(•) اللجوء الى الفتوة في التعبير عن رفض الواقع الذي آلى اليه العرب
في بعض الفترات التاريخية — ولاسيما فترات التدخل الأجنبي —
الى غير موقعهم الحق الذي كان لهم في غير هذه الفترات . عن طريق
التذكير بالصورة الحية البيضاء لهم والمناقضة لصورة واقعهم المؤلم الذي
لا يتناسب وما عرف عن العرب من الشجاعة والشهامة والأباء وعلو
الشان .

(•) استخدام الفتوة في استنفار الهمم وشحن العزائم في الحرب أو في
الثورة ضد الواقع المؤلم والحكم الأجنبي .

ومما أدى الى احتواء الشعر العربي للفتوة العربية هذا الاحتواء
العضوي المتداخل . هو نشوء كل من الشعر والفتوة نشأة طبيعية في
الحياة العربية أثرت فيهما طبيعة الجزيرة العربية .. فأذ الهمم الصحراء
العربية — بكل آفاقها الممتدة أبعد من مدى البصر — الإنسان العربي
رهافة الحس وفصاحة التعبير ووضوح البيان وسعة الخيال وقوة المعاني
الهمته أيضاً الشجاعة والصبر والفروسية والكرم ، فأندمجت هذه كلها
وكونت عجينة الأبداع لدى الإنسان العربي في الفعل والقول ، فجاءت
الصورة الأدبية — في الشعر خاصة — حية ناطقة تعبر عن صدق وواقعية
الحدث .. حيث أن الشعر نافذة التعبير والأعلام عن كل أبعاد الحياة
والمجتمع . كما ربتة ونمت لديه حب التزوع الى الحرية والأنفة و

الاستقلال ، مما ظهرت لديه ظاهرة حربة القول وشموخه شموخاً جعله في مصاف الثقة والأعتداد به ، فكانت الكلمة العربية وحدها كافية للتدليل ليس على صدق ما يذهب اليه الإنسان العربي فحسب بل وعلى صدق الالتزام به أيضاً . وتؤكد ذلك أيام العرب التي كانت سجلها خالداً لمواقف الفتيان العرب من الفرسان والشعراء وغيرهم . وشهدت — في ذات الوقت — الذي دفعت فيه الى — تسطير وتجسيد الفتوة بأدق صورها واسمى خصالها في قصائد الشعر العربي ، الرائية والمادحة والواصفة والحماسية وغيرها على حد سواء . فقد كان لكثرة هذه الأيام والحروب أثر كبير في ترسيخ معالم الفتوة الأخلاقية والاجتماعية والتعبوية في الشعر العربي . واحتلالها مكانة واسعة جداً منه يؤهلها لأن تأخذ صفة أدبية خاصة ومستقلة .

أن حضور الفتوة وخصالها بهذا المدى الواسع في الشعر العربي لا يعكس حالة فردية يمكن تجاهلها بقدر ما يعكس حالة عامة شائعة . ولم تكن هذه الحالة العامة ناجمة أو ناتجة عن تراكم حالات فردية بقدر ما أتخذت طابعاً قانونياً في حياة الإنسان العربي .. يصبح الاحتكام اليه في المواقف والرؤى أمراً ضرورياً لدى كل الشعراء .. وذلك استناداً الى — كما يعكس في ذات الوقت — أثر الفتوة وخصالها وقيمها في صياغة الشخصية العربية .

ومن هنا . كانت الفتوة العربية ، بأعتبارها تعبيراً دقيقاً ورائعاً عن الشخصية العربية ، مادة أساسية وجوهرية في الشعر العربي من ناحية الموضوع أولاً . أما من الناحية الفنية فقد كانت رافداً عظيماً في توفير العديد من الصور الأدبية التي لم تنتهياً للشعر العربي من أية جهة أخرى مثلما تهيات له من الفتوة العربية وقيمها .

بعد أن عالجنا طبيعة النظرية الاحادية والتجزئية الى معنى الفتوة والتي أدت الى سلوك منهج التصنيف والتنويع للفتوة المرتكز على التحولات المتناقضة التي عاشتها عبر سياقها التاريخي .. التحولات الناشئة عن عوامل متعددة ، وبعد أن عالجنا أسس النظرية الثانية والبديل الى معنى الفتوة بالذات ومن ثم كيفية تحديده في ضوء استقرار السياق التاريخي الطويل لنظام الفتوة العربية في حضن التاريخ العربي والاسلامي ... بعد ذلك ، أعتقد أنه من الضروري أن نعالج ماأفرزته هذه النظرية

على صعيد ماهية الفتوة وبالذات في مجال أقرار وتحديد أركان معنى الفتوة من أجل الوضوح الأدق لها . ونقف هنا - ولو قليلا - أمام بعض الدلالات والظواهر والحركات التي سادت خلال فترات متباعدة في الحياة العربية والمجتمع العربي الإسلامي وعلاقتها بنظام الفتوة العربية . والتي كان الكثير من الباحثين الذين عالجوا هذا الموضوع قد قرروا بشأنها بعض المسائل التفصيلية والعامة ذات العلاقة المباشرة بمعنى الفتوة ، بقصد ترسيخ أسس واسعة المساحة وأركان عريضة وفاق رحبة لمعنى الفتوة من جهة ولنظام الفتوة من جهة أخرى . وقد قاد هذا القصد بشكل عفوي وغير مباشر إلى أن تكون الكثير من هذه المسائل مطبات قيمية (مضمونية) تنال ليس من المدلولات الأخلاقية والفكرية لنظام الفتوة فحسب بل وتتجه بمعنى الفتوة باتجاهات متضادة .. الأمر الذي يضع هذا النظام في هيئة بناء هش وغير متجانس وبغض النظر عن معالجة الأسباب والدوافع - والتي دارت في إطار جمع الأخبار المتناثرة والتسطير اللاعلمي واللامسؤول لها - التي أدت إلى ذلك . نجد من الضروري أن نعالج بالفرز بعض هذه المسائل التي لا تنحرف بهذا النظام عن معانيه الأخلاقية الحميدة في المجتمع العربي الإسلامي فحسب بل وتتجه به إلى الوراء .. بالاتجاه المعاكس للقيم التي يمثلها نظام الفتوة .

ومن أبرز هذه المسائل : ظاهرة المجون وحركة العبارين والشطار وعلاقتها - على صعيد المعنى خاصة - بنظام الفتوة العربية ، حيث أن أغلب الباحثين الذين تناولوا الفتوة بالبحث والدراسة ذهبوا إلى أن هناك اقتراناً بين «الفتوة» و «المجون» و «العبرة» و «الشطارة»

في الممارسات والافعال والصفات . وبالتالي في معنى ، بل ذهب البعض منهم الى أن هناك ترادفاً وتطابقاً صميمياً بين قسم الفتوة وقيم المجون العيارين والشطار . والغريب أن هذا البعض - إضافة الى تأكيده هذا الاقتران العضوي والصميمي - لا يستطيع مغادرة هذا الترادف بين هذه القيم جميعاً حتى وهو يتحدث عن القيم الاجتماعية العليا التي تعبر عنها الفتوة وتحظى بتقدير واحترام خاصين لدى الانسان العربي بالاتجاه المناهض لقيم المجون والعيارين والشطار .

ومن هنا ، نشأ ما يسمى بالفتوة المجونية أو الفتوة اللاهية وفتوة العيارين والشطار أو الفتوة الشاطرة الى جانب الفتوة الفروسية والفتوة الاسلامية والفتوة الصوفية وغيرها من أنواع الفتوة وتحولاتها التي كانت ولادة منهج التصنيف .

ومن أجل أن يسر «معنى الفتوة» في طريق أمين وناصح لا يتداخل مع أي معنى لا يخدم طبيعة هذا النظام .. أو ينحرف به عن مساره الصحيح ضمن سكة الحياة العربية ، من أجل ذلك ينبغي أن نعيد النظر في المعاني والقيم التي يمثلها هذا النظام بشكل أكثر دقة ووضوح بغية أن نحدد طبيعة نظام الفتوة العربية وموقعه التاريخي بشكل أدق . ولعل إحدى النوافذ التي نستطيع من خلالها أن نعيد النظر في هذه القيم والمعاني على اساس درجة انطباقها على تمثيل الفتوة العربية بوصفه نظاماً قيمياً سامماً في الحياة العربية ... لعل إحدى هذه النوافذ هي نافذة العلاقة بين الفتوة من جهة وظاهرة المجون وحركة العيارين والشطار من جهة أخرى ، باتجاه تحديد مدى الصلة بينهما وبالاخص على صعيد المعنى .

• عمل معوجة ذلك من خلال هذه الرواية : رواية المعنى . تنطوي على شيء من الصعوبة وتتطلب قدراً من الجرأة . وذلك لأن أغلب الباحثين الذين عالجوا موضوع نظام الفتوة وذهبوا - في معالجاتهم هذا المذهب المشار إليه أنفاً من خلال معاملة الفتوة في ضوء المسيرة التاريخية لحركة العيارين والشطار ، من جهة ، ولم يعالجوه في ضوء إطار منهجي يستند الى وحدة المعنى ووحدة النظام معاً من حيث أنهما المدخل المفهومي العام لمعالجة السياق التاريخي لهذا النظام ، مما أدى بالكثير من النتائج التي توصلوا اليها الى التناقض بين ما اشاروا اليه في باب معنى الفتوة - الذي لم يتخذوه مدخلاً عاماً لمعالجاتهم لسياق التطور التاريخي لنظام الفتوة . ولم يحاولوا أيضاً أن يؤسسوا هذا المدخل من خلال استقراء حال الفتوة وواقعها في كتب الادب واللغة والتاريخ والصوفية والرحلات وغيرها باتجاه دعم وحدة إطار معاني الفتوة وقيمها وادابها - وبين حلقات السياق التاريخي لنظام الفتوة الممتدة باتجاهات متناقضة في الحياة العربية عبر الزمان والمكان . من جهة أخرى .

أن غياب هذا الاطار المنهجي لا يستدعي البحث في محاولة تأسيسه فحسب بل وفي خصوصية ودقة التعامل مع الكثير من محاور واضرار العلاقة بين الفتوة والمجون والعبارة والشطارة على صعيد المعنى والمبنى معاً .

واذا كان من الحق أن نشير هنا الى أن أحداً من هؤلاء الباحثين لم يشر بصورة مباشرة ومستقلة - في تفصيله عن معنى الفتوة - الى أية صلة أو علاقة على صعيد المعنى - سواء بالاتجاه الذي ينبغي

مع الفتوة أو بتناقض - بين الفتوة من جهة وبين المجون وحركة
العيارين والشطار من جهة أخرى ... ولم يتطرق أحد منهم بصورة
مباشرة - رغم وجود مايلقي الضوء على علاقة الفتوة بالمجون بالذات
خاصة في الشعر - الى أن الفتوة تعني ، فيما تعنيه أو في جانب مما
تعنيه ، أحد مظاهر المجون أو اللصوصية والشر والاذى وغيرها مما
تتمثله حركة العيارين والشطار . اذا كان ذلك من الحق ، أي أن أحداً
منهم لم يشر الى أية علاقة تلاحم أو تقارب في المعنى بين الفتوة والمجون
والعيارين في دائرة اللغة ، فإنه من الحق أيضاً أن نشير الى أنهم اكدوا
ذلك في الدائرة غير اللغوية .. حيث عالجوا موضوع صلة واقتران
الفتوة بالمجون والعيارة والشطارة ، وعالجوا الموضوع على هذا
الأساس من خلال استقراء بعض صفحات التاريخ العربي الإسلامي
وبالذات تلك الصفحات المضطربة - اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً
وحتى فكرياً - التي نشطت فيها حركة العيارين والشطار خلال
النصف الأول من القرن الثاني للهجرة وفيما بعد القرنين الثالث والرابع
لهجرة .. حيث شاعت فيها أخبار العيارين والشطار وفعالهم وادائهم
شيوعاً ملحوظاً أدى الى أن تكون ظاهرة عامة ومركبة . اقتصادية
وسياسية واجتماعية في المجتمع العربي الإسلامي وقتذاك .. ظاهرة
عامة تتسم باللصوصية والشقاوة والاذى والارهاب وغيرها من
الممارسات الضارة التي تحولت الى احتلال مواقع معاني الفتوة لتكون
مثلاً لقيم الفتوة وخصالها وادابها « وامتزجت الفتوة بالعيارة والشطارة
أمتزجاً تاماً » (١٣)

ولم يكن هناك من جسر بين المعاني التي تطرحها كل من «الفتوة»
وحركة « العيارين والشطار » سوى ان العيارين (استغنوا اسم الفتوة

لمصالحهم واخذوا يسترون اعمالهم الفاسدة ونواياهم الخبيثة تحت هذا المبدأ السامي » (١٤) وانهم « يسمون طريقتهم : الفتوة : (١٥) محاولة منهم لتبرير سلوكهم المعلن في اللصوصية والاذى وغيرهما من الممارسات الضارة ، اي انه قد « اتخذ اللصوص وقطاع الطرق الفتوة سبيلا إلى تلصصهم وسلبهم ونهبهم » (١٦)

وقد أدى هذا الجسر إلى « احتلال معنى العيارة والشطارة الوعاء اللغوي والاصطلاحي (الاجتماعي) للفتوة احتلالاً هندسياً » (١٧) يقوم على « ان الفتى في ذلك العصر - القرن الثالث للهجرة - كان شاطراً عياراً ، وان الشطار والعيارين اطلق عليهم وصف الفتيان الفتيان وانهم يشبهون طبقة الصعاليك في الجاهلية » (١٨) . وكذلك على انتساب « كثير من العيارين إلى طوائف الفتيان كما ان كثيراً من الفتيان سلك سلوك العيارين ... ومن هنا ظهر اصطلاح الفتى بمعنى العيار » (١٩) بسبب طبيعة نشأة ووجود الفتوة في الحياة العربية وما تحظى به من قدسية وتقدير لدى الإنسان العربي من جهة ، وبسبب طبيعة الوجود التاريخي لنظام الفتوة العربية وبالذات في مرحلة طوره الشعبي واستحواذ اخبار وانشطة العيارين والشطار على مساحة واسعة من المجتمع العربي الاسلامي ولمدة طويلة تجاوزت القرنين ، من جهة اخرى . مما أدى إلى ان يكون هناك ما أسموه « فتوة العيارين والشطار » أو « الفتوة الشاطرة » و « الفتوة اللاهية الباغية » أو « الفتوة المجونية » وغيرها من الانواع التي طرأت على السياق التاريخي لنظام الفتوة العربية ، والتي يضعها الدكتور مصطفى جواد في اطار دائرة واحدة هي دائرة الجنوح بمعنى الفتوة عن اتجاهها الأصل التي درجت عليه

في الناحيتين اللغوية والاصطلاحية . حيث أنه لا يفرق . في هذا الصدد بين ما يسمى « الفتوة اللاهية أو المجونية » و « فتوة العيارين والشطار » من خلال تأكيده على أن الفتوة « تغيرت عند الراغبين في الدنيا والتشوق إلى اللهو والمتعة . وانتقلت الشجاعة في المواقف المشرفة إلى شطارة وعبارة في فتوة مزيفة . فالشراب والألعاب والغناء والتشطر والأرهاب صار من صفات الفتوة الثانية اللاهية مع شيء من الصفات الأصلية كالوفاء والندرة والسخاء » (٢٠) . وبسلوك الفتوة اللاهية هذا المسلك واستقلالها هذا الاستقلال كانت نهاية القرن الثاني للهجرة منشأ لفتوة لاهية باغية تدين بالشطارة والعبارة ولها اتباع أكثرهم من التأثيرين على المجتمع والدولة ومن الرعاع النهائية » (٢١) وعلى الرغم من تأكيد الدكتور مصطفى جواد على وحدة البنية التنظيمية لما يسمى بفتوة العيارين والشطار والفتوة اللاهية المجونية في إطار التداخل العضوي القائم على علاقة السبب والنتيجة بينهما . لتكون بذلك هذه الأنواع حلقات لاحقة ومتأخرة وطارئة على نظام الفتوة العربية ... على الرغم من ذلك . أكد البعض من الباحثين الذين تناولوا هذا الموضوع جذوراً تاريخية لما يسنى بالفتوة اللاهية أو المجونية تمتد إلى العصر الإسلامي وقبله عصر ما قبل الإسلام . فقد أكد الأستاذ أحمد أمين بأن الطابع العام الذي طبع الفتوة واتسمت به - في جانب كبير منها - في عصر ما قبل الإسلام هو طابع اللهو والمجون وذلك « لغلبة اللهو في الحياة الجاهلية العربية على حياة . الجد » (٢٢) . مرتكزاً في ذلك على استقراءه لمعلقة طرفة بن العبد المعروفة وغيره . كما أكد أن الفتوة كانت تعني ، فيما تعنيه ، اللهو والترف والمجون ..

حيث يصف الفتيان بأنهم طائفة من « الشبان - أبناء الذوات قد يجتمعون ويتخذون لهم محلاً مختاراً ، ويعيشون عيشة اباحية ، فيها خمر ، وفيها غناء ، وفيها نساء ، وهم مع ذلك كرام ، يضيفون من نزل بهم ، ويصدقون عليهم من خيرهم » (٢٣)

وضمن هذا السياق . أكد الأستاذ سعيد الديوهجي في كتابه الموسوم « الفتوة في الإسلام » بأن هناك نوعاً من أنواع الفتوة أطلقوه على « الشباب المياسير الذين يميلون إلى الشرب والسماع واللهو » (٢٤) . وحدد تاريخه في حدود القرن الاول الهجري تقريباً .

وعلى الرغم من ان وجهة النظر هذه القائلة بوجود اقتران وترادف وتطابق بين « الفتوة » و « المجون » و « العيارة والشطار » في الممارسات والأفعال والصفات ، وبالتالي في المعنى ، لينشأ ما يسمى بالفتوة المجونية واللاهية وفتوة العيارين والشطار ... على الرغم من ان وجهة النظر هذه كانت تتفاوت ، في التبنى . بين هؤلاء الباحثين الذين عالجوا موضوع الفتوة . الا انها كانت تحتل مساحة واسعة - اذا لم نقل جداً - في اغلب - اذا لم نقل كل - الدراسات التي عالجت الموضوع حتى تلك التي ركزت بكثافة على اصالة الطابع « القيمي » العربي والإسلامي للفتوة فلم تشر - الاً بأسطر معدودات بعدد أصابع اليدين تقريباً - إلى حركة العيارين والشطار . محاولة إبراز وجه ايجابي ومضيء للعيارين والشطار من خلال الإشارة إلى انهم « اخذوا من الفتوة معنى الشجاعة والجرأة ، والتغلب على الصعاب ، والأستنكاف من الأستعانة بالضعيف أو ايدائه » (٢٥) ، ولم تشر إلى علاقة للفتوة بالمجون إطلاقاً ... حتى تلك الدراسات لم تنج من أن تضع نظام الفتوة العربية في هذه

الدائرة من خلال تأكيدها على اختلاف طبيعة هذا النظام في طوره الرسمي - بإعلان الناصر لدين الله العباسي عام ٦٠٤هـ للفتوة - عنه في طوره الشعبي - قبل هذا التاريخ رجوعاً إلى عصر ما قبل الإسلام - حيث أكد الأستاذ عمر الدسوقي بأن نظام الفتوة العربية كان في مرحلة الاعلان الرسمي نظاماً مترفاً .. ودخلت الفتوة بذلك مرحلة جديدة سماها «فتوة المترفين» و «هم جماعة سمووا أنفسهم كذلك أهل الفتوة ولكنهم لا يمتنون إلى من ذكرناهم في الفصل السابق بصلة (٢٦) لأنهم ليسوا من عامة الشعب ، وسواد الناس ، ولكنهم من اصحاب الثراء والجاه والسلطة ، يتزعمهم في ذلك الخليفة الناصر لدين الله المتوفى سنة ٦٢٢هـ/٢٢٥م . وكان مظهر فتوته في الخروج إلى الصيد . واجادة الرمي ، والأفتنان به . وتأليف جماعة من المهرة في الصيد تنتسب اليه ، وجعل لها تقاليد خاصة وزياً معيناً» (٢٧)

وغيرها من الدراسات التي أكدت بأن الفتوة كانت تمثل المجون واللهو والترف واللصوصية والأرهاب والتشطر والتمرد وغيرها في جانب كبير من معناها إلى جانب الشجاعة والوفاء والصدق والكرم والحرية وغيرها من خصال الفتوة العربية الأصيلة .

ان ما أكدته هذه الدراسات ، في هذا المجال ، شكّل وجهة النظر القائمة على الأقرار بوجود تماثل وترادف وانطباق بين «الفتوة» و «الشطارة» و «المجون» ، والتي أدّت إلى خلق حلقة تاريخية مضطربة في السياق التاريخي لنظام الفتوة العربية .. وضعته في وضع هش وغير متماسك اذا لم نقل يعتريه الاضطراب والتناقض على صعيدي المعنى والمبنى معاً ، فكانت بذلك المنعطف الكبير والحاسم الذي تحقّق من

خلاله الجنوح بنظام الفتوة عن طبيعته الأصلية ومساره الاجتماعي، بشكل بالغ الفاعلية والأثر أدّى إلى الانحراف بمعنى الفتوة وتشويه البنية الفكرية والاجتماعية لنظام الفتوة، ولم يمتد هذا الجنوح الخطير والحاسم أيضاً عبر مرحلة الطور الشعبي التي مرّ بها هذا النظام بل تجاوز هذه المرحلة إلى ما بعد مرحلة الطور الرسمي التي كانت تتمثل في تبني الدولة لهذا النظام على أنه تقليد رسمي من تقاليد وشؤون الخلافة.. حيث أنه على الرغم من أن مرحلة الطور الرسمي كان فاتحة النار على ما يسمى بفتوة الشطار والعيارين من خلال إهدار «الفتوة القديمة» واهتمام الناصر لدين الله العباسي بتشكيل نظام الفتوة وإعلانه على الناس.. على الرغم من ذلك امتدّ تأثير هذا الجنوح إلى ما بعد هذه المرحلة وكاد أن يصل - وقد وصل فعلاً - إلى وقتنا الحاضر.

ومن هنا كانت هذه الحلقة التاريخية هي أكثر حلقات السياق التاريخي لنظام الفتوة العربية حاجةً واستدعاءً لإعادة النظر المتفحصة من خلال قراءة أخرى لطبيعة العلاقة القائمة بين نظام الفتوة من جهة وبين ظاهرة المجون وحركة العيارين والشطار من جهة أخرى.

• • •

لقد كان الإطار العام الذي أطر هذه العلاقة يقوم على وشائج ضعيفة وروابط واهية سواء منها ما تمثل في الأخبار التاريخية أو النتائج التي تمخضت عن تحليلها وتفسيرها، حيث نلاحظ أن ما قدمه بعض الباحثين الذين عالجوا هذا الموضوع لم يتجاوز دائرة:

• ان « المجون » و « الشطارة » مظهر من مظاهر « الفتوة » ومعنى من معانيها ، وان « الفتوة المجونية » و « فتوة العيارين والسطار » من انواع الفتوة العديدة .

• لم يشر ، ولم يحاول ان يشير ، بل ولم يستطع كل هؤلاء الباحثين ايجاد أية ارضية لغوية — على صعيد المعنى — لعلاقة التماثل والترادف والانطباق بين الفتوة والسطار والمجون . لتقوم هذه العلاقة — عندهم على ارضية اجتماعية مستندة إلى تحليل بعض الأخبار والنصوص التاريخية .

• في ضوء علاقتهما بنظام الفتوة ، لا يفرق البعض بين ما يسمى بفتوة السطار والفتوة المجونية ، في حين يفرق آخر تفريقاً كبيراً .

• ان العيارين والسطار استغلوا أسم الفتوة لتغطية اعمالهم وممارساتهم الضارة في المجتمع ، وانهم سموا طريقة حياتهم : الفتوة .

• انتساب بعض العيارين والسطار إلى الفتوة وانتساب بعض الفتيان إلى حركة العيارين والسطار .

• اقتباس العيارين والسطار من الفتوة بعض القيم الحميدة كالشجاعة والجرأة والتغلب على الصعاب وغيرها ...

ان هذا الاطار العام الذي حدّده اغلب الباحثين هذه العلاقة لا يقوى على أن يمثل وشائج قوية واواصر متينة واركان عريضة لتأسيس العلاقة الايجابية بين نظام الفتوة العربية من جهة وبين حركة العيارين والسطار وظاهرة المجون من جهة أخرى . فكل ماقدّمه هؤلاء الباحثون لا يكاد يكون الاّ وشائج واهية وأواصر ضعيفة وأركان ضيقة جداً لعلاقة قلقة وجانحة تقوم على تحليل خاطيء وتفسير مضطرب لأخبار

تلك الصفحات . من التاريخ العربي الاسلامي ، التي نشط فيها الشطار والعيارون وأصبحوا فيها ظاهرة ملحوظة بل طاغية على جوانب متعددة من حياة المجتمع العربي الاسلامي .

ولعل المقصد الذي كان وراء توسيع رقعة العلاقة بين الفتوة وبين العيارين والشطار والمجون هو ايجاد أوسع قاعدة اجتماعية لنظام الفتوة في المجتمع العربي الاسلامي مدعمة بعمق تاريخي يمتد إلى أول نشوء قبل الإسلام .

من هنا ، نستطيع ان نخلص - وبإيجاز - إلى ان العلاقة التي اكدت اغلب الدراسات التي عالجت موضوع الفتوة - وجودها بين نظام الفتوة وبين حركة العيارين والشطار وظاهرة المجون هي علاقة واهية وضعيفة جداً بل إنها منسوفة بالأصل وذلك لأن :

حركة العيارين والشطار حركة اجتماعية - اقتصادية لها مبادئها واهدافها وممارساتها الخاصة ، ولكي تؤسس لها خطوة اجتماعية في المجتمع العربي الاسلامي «استغلت» اسم الفتوة واستخدمته لتغطية ممارساتها الضارة التي نفرت الناس منها ، وادّعت اعتناق بعض قيم وخصال الفتوة إلى جانب سلوك اللصوصية والأذى لتضليل الرأي العام الشعبي بأن «طريقتهم : الفتوة» وان الشطارة مظهر من مظاهر الفتوة .

وقد اشار أكثر من واحد إلى حالة تشابه قائمة بين العيارين والشطار وبين الصعاليك . فقد اشار إلى ذلك العلامة الكبير الدكتور مصطفى جواد والأستاذ أحمد أمين . كما اشارت إليه الدكتورة وديعة طه النجم بقولها :

«... فقد تعارف الفتيان الشطار على مفاهيم وعادات تفردوا بها . وربما ذكرتنا بعض مواقفهم وعاداتهم بمروءة الصعاليك ، فقد عرف العيارون والشطار بصبرهم على الأذى . وبضبط النفس على المكروه مهما بلغت شدته ، لكن ذلك يكون بطريقة خاصة بهم» (٢٨)

• المجون ظاهرة اجتماعية خاصة واستثنائية . ولا تتحدد بقيم وخصال اخلاقية ذات إجماع اجتماعي ، ولا بممارسات ذات عرف شائع ، بل إنها لا تتمتع بحظوة وتقدير إجتماعيين واخلاقيين لدى الإنسان العربي وفي المجتمع ، سواء قبل الإسلام أم بعده . بل لقد اكد الشعر العربي - منذ العصر الجاهلي حتى فيما بعد سقوط الدولة العباسية - على الرفض الاجتماعي للمجون بكل مظاهره . ويورد الشعر العربي لنا الكثير من الأبيات الدالة على الرفض المباشر للمجون .. بل تذهب بعض الأبيات إلى الأصرار على نفي أي علاقة لأي مظهر من مظاهر المجون بالفتوة أو أية شيمة من شيمها ، وان «الفتى» تسقط «فتوته» وتنتفي بممارسة أي مظهر من مظاهر المجون، وهذه الابيات كثيرة ولسنا هنا بصدد استعراضها ، بل بصدد عرض بعض قليل منها ، كأمثلة :

وليس فتى الفتيان من جلّ همه
صباح ، وإن امسى ففضل غبوق
ولكن فتى الفتيان من راح أو غدا
لضرّ عدوٍ أو لنفع صديق

ومثال آخر :

ليس الفتى كل الفتى عندنا

الآ الذي ينهى عن الفحش

وهناك امثلة أخرى كثيرة تؤكد ذلك ، وتزيد عليه بأن تتبرأ الكثير من القبائل والعوائل من ابنائها المولعين بالمجون ، ومن الأمثلة الواضحة على ذلك ما تطرحه معلقة طرفة بن العبد المشهورة ، ويدعمه تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده .

... مما يجعل صلة المجون بنظام الفتوة معدومة ، وان ما يؤكد البعض من وجود صلة فهو قائم على معنى الشباب الذي تؤديه الفتوة ايضاً ، وهذا لا يقوى على مدّ خطوط العلاقة بينهما لان الفتوة لا تعني الشباب مباشرة وحسراً ، أولاً ، ولأن كلاً من الفتوة والمجون تناسبان ، فيما بينهما ، تناسباً عكسياً على الاصعدة الاجتماعية والاخلاقية والدينية وغيرها ، ثانياً

ليس هناك أي أساس لغوي - ولو ضعيف - لهذه العلاقة ، سواء كان بين الفتوة والشطارة والعيارة أو بين الفتوة والمجون ، بل يبرز التقاطع اللغوي حاداً بينها جميعاً ، حيث تعني الفتوة - لغة - الكرم والحرية والقوة والشباب والتجدد والشرف والمسؤولية ، بينما تجيء الشطارة والعيارة والمجون في معاجم اللغة بمعان مناقضة لمعنى الفتوة ، فكلمة « شاطر » تعني - في اللغة - « الذي أعيا أهله خبثاً » و « هو الذي عصا أباه أو ولي أمره وعاش في الخلاعة » ولذلك تعني « الشطارة : الانفصال والابتعاد » . أما كلمة « عيثار » فهي تعني لغة « كثير التطواف والحركة » ، « الذي يتردد بلا عمل ، يخلي نفسه وهوها » . وتعني كلمة « المجون » - لغة - « الآ يباي الإنسان ما صنع » (٢٩)

كما ان التقاطع بين نظام الفتوة وحركة العيارين والشطار يبرز بشكل
اكثر حدة على الصعيد الاجتماعي (الأصطلاحي) منه على الصعيد
اللغوي ، فحين كانت الفتوة تمثل في المجتمع العربي الإسلامي قيم
الأيثار والوفاء بالعهد والحلم وسداد الرأي وحماية الضعيف واغاثة
الملهوف والعنف والرزانة وغيرها . كانت حركة العيارين والشطار
تمثل اللصوصية وسرقة اموال وحاجيات الناس (الاغنياء) والأعتداء
عليهم واغلاق الأمن من خلال كبس الدور وكسر الحوانيت والمتاجر
والنهب وفرض الضرائب واللعب في الأسعار ، والنسق واخذ النساء
والغلمان والشرب وقطع الطرق واثاروا الفتن والاضطرابات وتدخلوا
في شؤون الخلافة والحكومة والسياسة وغيرها ، وعرف عن ظاهرة
المجون تميزها باللجوء إلى الشرب والغناء والنساء وغيرها .

ومن هنا ، فان آصرة الانتساب المتبادل بين نظام الفتوة وحركة
العيارين والشطار التي اكدها البعض لا تستطيع ان تؤسس مثل هذه
العلاقة القائمة على الترادف والتماثل والأنطباق ، بل انها لا تقوى
أن تؤسس صحتها هي ، حيث انه على الرغم من الوجود المنظم لحركة
العيارين والشطار في ما بعد منتصف القرن الثاني الهجري .. كانت
طبيعة وجود نظام الفتوة في ذلك الوقت تتحدد في كونه قيماً شعبية
عامة منتشرة في المجتمع العربي الإسلامي انتشار العرف . ولم يكن
للفتوة اي وجود تنظيمي وتعبوي بالمفهوم النقابي الذي نفهمه الآن .
كما ان نظام الفتوة - وخصوصاً في طوره الرسمي - رفض اية صلة
أو أي قبول لحركة العيارين والشطار ، بل ذهب اكثر من ذلك إلى
اهدار ما أسماه المؤرخون بـ «الفتوة القديمة» ليعيد إلى الفتوة نقاءها

واصالتها . ولينهي بذلك استغلال العيارين والشطار لأسم الفتوة الذي
تقمصته حركة الشطار والعيارين لتغطية ممارساتها الضارة وخصالها
المنحرفة بغطاء ذي عمق قيمي واخلاقي في المجتمع .

وتأسيساً على ذلك نستطيع القول بنفي صلة معنى الفتوة بمعنى الشطارة
والعيارة والمجون . ضمن مسيرة تأكيد اصالة معنى الفتوة القائمة على
القيم العربية الاصيلية من خلال رؤية شاملة ودقيقة في المحافظة على
استقامة مسيرة هذا المعنى في طريق امين وناصح يجعله لا يتداخل مع
أي معنى لا يخدم طبيعة نظام الفتوة العربية في ظل شيوع التدخلات
والتشابكات المعقدة بينه وبين بعض الحركات والظواهر التي كانت
منتشرة في المجتمع العربي الإسلامي خلال عهد الخلافة العباسية والتي
أدت به إلى الجنوح عن اصالته وشوّهته كليةً وبالذات حركة العيارين
والشطار .

... وكان ذلك بغية الوصول إلى تحديد معنى الفتوة برؤية ومنظور شاملين يرتكزان على استطلاع عام لما جاء به هذا المعنى في اللغة والشعر والمأثور ، لجعل هذا التحديد الشمولي مدخلا مفهوماً عاماً وشاملاً وموحداً لفهم طبيعة هذا النظام ، ومنطلقاً منهجياً أساسياً وكبيراً يمكن ان يرسي أسس ودعائم منهج شمولي لدراسة ومعالجة السياق التاريخي لنظام الفتوة العربية .

* * *

... وبعد :

ان المفهوم الشمولي لمعنى الفتوة من الناحيتين اللغوية والأصطلاحية يتحدد في كونها مجموعة من القيم والخصال والفضائل الأخلاقية والاجتماعية ، اكثر من كونها تعني عمراً محدداً في الشباب ، ولكن هذا لايعني تجاوز الشباب وعدم شمولهم بمعناها وتوسمهم بخصالها ، بل انها تعني ، في مقدمة ماتعني ، الشباب والقوة والحركة والتجدد ، اضافة إلى خصال الشرف والسخاء والشجاعة والوفاء بالعهد والحلم وسداد الرأي وحماية الضعيف واغاثة الملهوف والعفو والرزانة وقوة الاحتمال والصبر والفصاحة والأثار ، متوجة بالفروسية .

ولم تكن هذه المجموعة الحميدة من القيم والخصال قانوناً تشريعياً محكوماً بسلطة سياسية بالمفهوم الشائع ، بقدر ما كانت مثلاً علياً نشأت بشكل طبيعي وفطري لدى الانسان العربي الذي تمثلها مثلاً تاماً جعل منها الدعائم الأخلاقية والاجتماعية والعقائدية للتكوين التاريخي لشخصيته العربية الاصلية ، وبالذات في جانبها النفسي والأخلاقي والاجتماعي ، وانعكست على مجمل حياته بمختلف جوانبها ، سواء في محيطها البسيط قبل الإسلام أو في محيطها الاكثر تعقيداً في المجتمع العربي الإسلامي ، على طريق ترسيخ العديد من التقاليد الاجتماعية والمظاهر الاخلاقية ذات البعد النفسي العميق على المستويين الفردي والجماعي ، وصولاً إلى اعتناق النموذج الأخلاقي المتميز القائم على التسابق في التمثل التام والشمولي لهذه القيم العربية الاصلية التي تشكل محوراً مركزياً للشخصية العربية ، ترتبط به كل حلقات ومفاصل الحياة الأخرى على نحو صميمي وعميق يصعب معه التجاوز والتخطي

والتغيير . حيث عاش العرب صحاب « فتوة حادثة يقادرون بها على القيام بجليل الأعمال عندما يؤمنون بمبدأ جديد . وهم احرار كرام . شمس الانوف . غضاب متعادية . وهم متسائلون في امور العز والشرف لتمائل احوالهم ومشاعرهم . ويقوم فخرهم على السيف والقرى والبلاغة . فبحد السيف يصونون حقوقهم . وبالقرى يتجلى كرم اخلاقهم وبالبلاغة يحسمون مالا يقدر عليه السلاح من الخصام » (٣٠) كانت الفتوة عند العرب بمثابة القانون الاخلاقي المتعارف عليه في اوساطهم على اختلاف قبائلهم ومضاربهم . وبمثابة نظام المثل العليا المقدس لديهم ، الذي يشعرون ازاءه بضروره التطلع اليه والطموح في الوصول إلى غايته السامية شعوراً دائماً ومتواصلاً . حيث كان « الفتى في عرف المجتمع الجاهلي هو الذي تتجسد فيه الصفات التي تتطلبها القبيلة على أتم وجه ، كالفروسية والشهامة والشجاعة والمروءة والكرم والنجدة وغيرها من الفضائل التي نعرفها عن « المثل » أو النموذج الجاهلي . وفي عصر صدر الإسلام ، انتقلت هذه المثل العليا بعد أن طعمت بالمثل والفضائل التي جاءت فيها العقيدة الإسلامية فاتسعت معانيها وتبلورت في مدلول جديد ، قوامه المثل الديني والشعبي للأمام علي بن ابي طالب : « فتى الفتيان » (٣١) تشمل « صدق الحديث والوفاء بالعهد وإداء الامانة وترك الكذب والرحمة لليتيم واعطاء السائل وبذل النائل واكثار الصنائع وقرى الضيف ورأسهن الحياء » (٣٢) وظلت الفتوة تعبيراً عن الموقف الاخلاقي الشاخص في « صفات محمودة ، أتمسم بها الشخص على وجه مخصوص ، وأمتاز بها عن ابناء جنسه ، فأوجبته له اسم : فتى » (٣٣) لما يتحلى به من هذه الصفات كالكرم والشجاعة والايتار وغيرها .

وقد عكس لنا الشعر العربي . قبل الإسلام وبعده . مترلة الفتوة
هذه من خلال تأكيده الوافر والمتكرر على مازخر به من صورة
« الفتى » و « فتى الفتيان » التي لا تتجسد في التخطيط الفني والدلالي
القائم على تمثيل جملة القيم العربية الأصيلة كالحرية والشرف والكرم
والشجاعة والوفاء بالعهد وغيرها فحسب . بل وفي التخطيط القائم
على تمثيل الصورة الأسمى التي تتجاوز تمثيل هذه القيم . فصورة الفتى
لا تقوم على انه « الشجاع » - مثلاً - فقط ، بل تقوم على انه « اشجع
من الشجاع » وهكذا . ضمن سياق الحرص على امتلاك « النموذج
الرمز » الأخلاقي والاجتماعي والعقائدي . ذي الصفة الشعبية العامة
التي تؤهله لأن يكون الدستور الأخلاقي الذي يرجعون اليه في محاكماتهم
وفض نزاعاتهم من جهة ، والذي يهدون به في تبني الحقوق والدفاع
عنها والاقتصاص من المعتدي لأزالة الظلم عن الفرد والمجموع من
جهة أخرى ، حتى صارت معتقداً من معتقدات الإنسان العربي ..
يصبح الخروج عليه خروجاً على العرف الشعبي واردة المجموع
واخلاقاً بالدستور الأخلاقي وانتقاصاً من الرأي العام الشعبي في احترام
أصالة وقديسية هذا الرمز ، ولذلك حظيت الفتوة باحترام وتقديس
العرب لها وتبني خصاها وبذل كل ما هو ممكن من اجلها وفي سبيلها
إلى درجة المبالغة الواقعية في ذلك حتى ولو أدى الأضرار بالنفس والفقر
والهلاك على سبيل التضحية ، كما نرى في حالات كثيرة منها حالات
الكرم عند العرب . وحظيت كذلك باهتمام وحرص الرأي العام الشعبي
في الحفاظ عليها من أي اخلال أو تجاوز حتى ولو أدى الأمر إلى
الدفاع المسلح عنها ضد أي كان ، كما حصل في مقاومة العامة للبيارين

الذين استغلوا أسم الفتوة وشوّهوا خصالها واصالتها فنشروا الأذى والعدوان .

« وليس من شك في ان الفطرة العربية بما جبلت عليه من المروءة والنجدة والأريحية وسماحة النفس قد ساعدت على ذبوع الفتوة والتعلق بها » (٣٤) تعلقاً واسع النطاق لدى مختلف اركان وشرائح المجتمع العربي الإسلامي ، الشعبية منها والرسمية ، فنجدها عند العرب قبل الاسلام . ولدى المسلمين الأوائل ، وفي المجتمع العربي الإسلامي في القرون الهجرية المتأخرة . ونجدها لدى المتصوفة والعيارين والشطار والأحداث والأصناف وغيرهم . ونجدها في العراق والشام ومصر وغيرها . في هيئات اصطلاح عليها الدارسون انواع الفتوة وبيوتها وطوائفها واحزابها وغير ذلك من المصطلحات التي كانت بمثابة الأطار الشكلي الخارجي لوجود الفتوة المعنوي في المجتمع العربي والإسلامي .

ومن هنا - وبعد أن حاولنا في معالجة تحديد المعنى الشمولي للفتوة وطبيعة وجودها المعنوي - نرى من الضروري أن نحاول في معالجة طبيعة ماهية نظام الفتوة العربية عبر سياقه التاريخي الذي عاشه في حضن التاريخ العربي الإسلامي .. من خلال معالجة : طبيعة نشوء الفتوة ، وطبيعة وجودها التاريخي وانتشارها ، وصولاً إلى صياغة رؤية شاملة في تحديد طبيعة « ماهية نظام الفتوة العربية » .

• • •

- ٦ -

يعتبر الخليفة العباسي ، الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ) ، أول من أرسى نظام الفتوة العربية بكامل خصاله ومبادئه ومسائله وضوابطه وتقاليده التنظيمية . وكان ذلك في ٦٠٤ هـ وعمتها في ٦٠٧ هـ ، لكن هذا العمل لم يكن النشأة الأولى والحقيقية لنظام الفتوة بقدر ما كان مرحلة من مراحل تطوره في النضج على الصعيد التنظيمي بالذات . في تعبئة واسعة على الصعيدين الشعبي والرسمي ، حيث وجدت الفتوة قبل تبني الناصر لدين الله لها ولم تخلق بمبادرة من عنده أو أي مبادرة رسمية غيرها .

وتمتد جذور الفتوة إلى ما قبل الإسلام ، حيث كانت شائعة عند العرب خصالاً حميدة وصفات سامية يتحلى بها الإنسان العربي الذي انطبع عليها بتأثير الطبيعة الصحراوية بكل أوضاعها : السكنية والاجتماعية والاقتصادية وحتى الفكرية ، ويؤيد ذلك :

• الوجود اللغوي للفظ « الفتوة » عند العرب قبل الإسلام بشكل كبير جداً ، حيث يزخر كلامهم ولغتهم (شعراً ونثراً) بها وبمفرداتها مثل « الفتى » و « الفتيان » و « فتى الفتيان » و « فتى القوم » و « فتى العرب » وغير هذه العبارات التي تشير إلى وجود نموذج اجتماعي يمتلك موقعاً وحظوة وخصوصية في المجتمع ، مقترنة بخصال معينة كالفرسية والشجاعة والكرم وغيرها . ونظرة متواضعة إلى شعر الشعراء الجاهليين مثل الأعشى وطرفة بن العبد وعروة بن الورد وعنترة بن شداد وزهير بن أبي سلمى وغيرهم الكثير .. تدلنا بكل وضوح إلى ذلك .

قال طرفة :

إذا القوم قالوا من فتى؟ خلت اني
عنيتُ ، فلم أكسل ولم أتبدل

وقالت الخنساء :

ليبك عليك قومك للمعالي

وللهيجاء ليثاً ، يافتاها

• شيوع ما تمثله الفتوة من خصال كالشجاعة والكرم والفصاحة ونجدة الجار وغيرها من حيث هي قيم اجتماعية وأخلاقية في المجتمع العربي قبل الإسلام غطت مساحات واسعة جداً منه . وهناك الكثير الكثير من روايات التاريخ وقصصه المستقلة والمتضمنة في الشعر ، مما يشير

إلى سيطرة وشيوع الفتوة في الواقع الاجتماعي سيطرة شبه تامة بحيث
ان الممارسات المناقضة لها تشكل حالات استثنائية وخاصة جداً ومحدودة
مما يجعلها تبرز إلى سطح الأحداث والواقع بصورة عجل وسريعة.

* * *

ولم يستطع أحد من الباحثين الذين عالجوا موضوع الفتوة تحديد
بدايات نشوء الفتوة عند العرب ، بالضبط . ولعل ذلك راجع إلى طبيعة
وجودها وانتشارها في المجتمع العربي ، حيث انها كانت تمثل قيماً
اخلاقية واجتماعية عامة وذات طابع شعبي يمكن لكل انسان ان يتحلى
بها ويتمثلها ، ولكنها تبرز في «الفتى» الذي يتوسم بها بشكل دقيق
في الظروف الصعبة التي تدعوه وتفرض عليه ان يقف موقفاً جريئاً
وحازماً ليؤدي كل مايمالك ويستطيع تجاه قبيلته .

وعلى الرغم من صعوبة تحديد بدايات نشوء الفتوة حتى ولو بحثنا
في أقدم اشعار العرب التي وردت فيها لفظة « الفتوة » وخصالها ، ولكن
يظل الأطار التاريخي لنشئها يتحدد بفترة ما قبل الإسلام .

واذا كانت هذه الاشارة مهمة فأن هناك ما هو أهم منها وذلك
لتعاقبه بطبيعة نظام الفتوة ووجوده وانتشاره وتأثيره وعلاقاته وغير
ذلك ، وتنبغي الاشارة اليه ومعالجته بما يمكن من المحاولات ...
الا وهو طبيعة نشوء الفتوة لتحديد طبيعة نشوء نظام الفتوة العربية.

وكانت الصفحات الخوالي قد شهدت الاشارة إلى طبيعة نشأة الفتوة
ووجودها وشيوعها لدى العرب ، وسنحاول هنا معالجة طبيعة نشوء
نظام الفتوة العربية .

* * *

يقول أحمد أمين في كتابه « الفتوة والصعلكة في الإسلام » :
«لأنستطيع أن ندعي أنه في بادئ الأمر . كان في الجاهلية جماعة يسمون
فتيان أحدهم فتى . إنما كل ما في الأمر . أن الكلمة كانت تطلق على
أفراد في كل قبيلة جمعوا مع الشباب صفة بينة من الصفات قد تكون
الكرم والنجدة . وقد تكون العقل والفصاحة . وقد تكون كتمان السر
وقد تكون غير ذلك . وربما يجمعها . إنها مجموعة صفات تحمدها
قبيلة الفتى فيتغنى بها ولا يخجل من ذكرها . وقد يكون هذا الشيء
الذي يتغنى به الفتى فضيلة مثل حفظ السر والكرم . وقد يكون غير
فضيلة — في نظرنا — كشرب الخمر والأنغماس في اللذات . ولكن
أقل ماتدلنا عليه أنها صفات محمودة من الشباب في نظر قبيلتهم » ص ١٦
وهو بذلك . يذهب الى :

« عدم وجود نظام للفتوة سواء على الصعيدين : الرسمي (زعامة
القبيلة) وغير الرسمي (أبناء القبيلة) . ويوضح أكثر قوله : « لم يكن
هناك في الجاهلية نظام يتبعه الشباب . وإنما كان نواة نظام » ص ١٧
متمثلة في « صفات محمودة من الشباب في نظر قبيلتهم » .

« حصر هذه النواة في « صفة بينة من الصفات » قد تكون الكرم
أو النجدة أو الوفاء أو الشجاعة ... الخ . « وربما يجمعها » الفتى .
بشكل نسبي الى ما يتبناه كل شاعر — ربما لوحده — ويطرحه في
قصيدته التي أوجبها ظرف معين . وقد أستمد أحمد أمين من متفرقات
ما طرحه بعض الشعراء الجاهليين في قصائدهم بشأن خصال الفتوة ..
أستمد معاني متعددة ومتفرقة ومجتزئة للفتوة لاتعطي بأي شكل من
الأشكال دليلاً بيناً وواضحاً على أن الفتوة كانت عند العرب نظاماً

أخلاقياً - اجتماعياً شائعاً بعنفوية وبساطة ، بل أن أحمد أمين ذهب الى أكثر من ذلك .. حيث يرى أنه « صبغت كل طائفة في الجاهلية الفتوة ببيئتهم وفراجهم » ص ١٤ . وهو بذلك يؤكد على تجزئة الفتوة وخصالها الى أجزاء متفرقة قد تلتقي وقد تبعد بغير هدى أو عرف أو قانون .

« أفتقاد الفتوة الى أساس أو بناء ايديولوجي (أخلاقي - اجتماعي) قائم على اللغة أو الاصطلاح ، من خلال تأكيده نسبية أخلاقية الفتوة نسبة الى وجهة نظر « قبيلة الفتى » ، فقد تكون الفتوة فضيلة مثل الكرم ، أو قد تكون غير فضيلة مثل المجون . الأمر الذي يؤكد - في النهاية - عدم وحدة الأساس النظري لنظام الفتوة .

وكما هو واضح : ان هذه النقاط الثلاثة تترابط ترابطاً صميماً لتشكل علاقة السبب والنتيجة فيما بينها . وهي لاشك تنضوي تحت لواء النظرة الأحادية والتجزئية التي غلبت على الكثير من الدراسات التي عالجت موضوع نظام الفتوة العربية .. هذه النظرة التي أدت الى منهج التصنيف والتنويع الذي صنف الفتوة أنواعاً واصنافاً متباينة ومتعددة . هذا . اذا لم نقل أن ماذهب اليه أحمد أمين في هذا الصدد قد أكد مسألة التصنيف ورسخها من خلال ايجاد الجذور التاريخية لها في مرحلة النشوء الأولى للفتوة : وقدم لها التفسير الاجتماعي الذي يتصوره من خلال قراءة الشعر الجاهلي . وعلى الرغم من أنه لم يتفنن كثيراً في الإشارة الى أنواع الفتوة وتصنيفها الا في حدود ضيقة وعامة ... على الرغم من ذلك : تشكل نظراته الأحادية والتجزئية لبنة متقدمة في بناء منهج التصنيف من جهة : والفيتل الخطير الذي يلهب النار في كل

أوراقنا ودراساتنا المتعلقة بنظام الفتوة العربية من خلال الإشارة الواضحة الى الولادة المضطربة والقلقة للفتوة (القيم والخصال) فضلا عن نظام الفتوة (العرف والقانون) ... تلك الولادة المفتقدة الى أبسط أسباب الولادة الأصلية : الأجماع الاجتماعي ، من جهة أخرى .

ولعله يحق لنا ، أن ننطلق من هنا ، لإعادة النظر في طبيعة نشوء نظام الفتوة العربية . وكذلك من كون محاولة الأستاذ أحمد أمين هي أول محاولة — على ما اعتقد — للخوض في معالجة الجوانب التنظيمية لنظام الفتوة وبالذات على صعيد نشوئه ، بشكل أدق وأكثر تفصيلا . ولعل ماذهب اليه جاء ضمن أفراسات أول محاولة . لأن أغلب الذين تناولوا هذا الموضوع لم يتطرقوا الى ذلك الا في حدود أنها نشأت « عند العرب طبعية في الصحراء الشاسعة » (٣٥) وان نظام الفتوة نشأ من تطور التكتل الشعبي المتمثل بالعيارين « مازال هذا التكتل الشعبي يتطور حتى كان نظام الفتوة في شكله الأخير . وما الفتوة في رأينا الا امتداد للعيارين ... فجدور الفتوة بشكلها الأخلاقي نجدها عند العيارين . التأثيرين الساخطين » (٣٦) في العصور العباسية المتأخرة بينما أكدت دراسات أخرى على أن الفتوة « وجدت منذ ظهور الإسلام واستمرت حتى أواسط القرن الثالث للهجرة — التاسع الميلادي — وذلك لوجود الخلفاء الأقوياء في هذه الفترة . وكانت المثل الأعلى للعربي والمسلم في حياته (٣٧) في حين لم يشر الى ذلك من القدماء سوى ابن المعمار في « كتاب الفتوة » الذي حققه ونشره الدكتور مصطفى جواد وآخرون عام ١٩٥٨ . بقوله : « فأما مبدأ الفتوة ومنشؤها ، فأبراهيم الخليل ، خليل الله الرحمن وهو أبو الفتيان حيث كسر الأصنام ، واعرض عن الأنام » (٣٨) . ولكن « المعروف في كتب السنة وصف ابراهيم بأنه أبو الأنبياء . أما

أنه أبو الفتيان فإن المؤلف — المقصود ابن المعمار — لم يسنده الى رواية ، ولم يأخذه عن نقل كما هو ظاهر كلامه ، فلا يعدو هذا أن يكون حكماً منه مبنياً على ما ثبت لأبراهيم في القرآن والسنة من أسمى خصال الفتيان » (٣٩) .

ان نشوء الفتوة لم يكن وليد قرار سياسي أو اجتماعي أجمعت عليه قبائل العرب أو سبقت اليه إحدى هذه القبائل في المجتمع العربي قبل الإسلام ، ولذلك فهو لا يشكل ظاهرة اجتماعية جديدة تستقطب الاهتمام الاستثنائي أو تشهد تعبيراً فجاً عن حالها ووجودها الاجتماعيين . بقدر ما جاءت محمولة باهتمام وفخر واعتزاز وتباه في الشعر العربي قبل الإسلام وخصوصاً في أغراضه التي تؤكد على الجانب الحي والمشرق والمتفائل من الصورة الشعرية كالْفخر والمدح والثناء وغيرها ... جاءت محمولة هكذا على اعتبار أنها المعيار الاجتماعي والأخلاقي في تحديد الأفضل والأحسن وفي ترسيخ وتمثل معالم « المثل الأعلى » للإنسان العربي ... عاكسة بذلك عمق وجودها وانتشارها ورسوخها المندغم مع عمق خصال الإنسان العربي ونزوعه المتواصل نحو القيم الاجتماعية والأخلاقية العليا بشكل متفاعل ومتداخل أدى الى تبلور وصياغة المعالم الأساسية للشخصية العربية التاريخية ، بحيث أشتهر العرب بأنهم « ذوو فتوة خالدة يقدرون بها على القيام بجليل الأعمال عندما يؤمنون بمبدأ جديد ، وهم أحرار كرام ، شم الأنوف ، غضاب مقادير ، وهم متمثلون في أمور العز والشرف لتمائل أحوالهم ومشاعرهم ، ويقوم فخرهم على السيف والقرى والبلاغة ، فبحد السيف يصونون حقوقهم ، وبالقرى يتجلى كرم أخلاقهم ، وبالبلاغة يحسمون ما لا يقدر عليه السلاح من الخصام » .

ومن هنا ، تتضح النشأة الطبيعية للفتوة القائمة على الشيوع والتبني الاجتماعي لخصال حميدة وقيم عليا متمثلة في الشجاعة والكرم والحرية والفصاحة والحكمة وغيرها من الخصال والقيم التي عكس لنا الشعر الجاهلي حظوتها الاجتماعية (٤٠) التي عملت على احتلالها مكانة متقدمة ومتميزة تصدر الرؤية الاجتماعية والأخلاقية للإنسان العربي العربي ، وساعدت على سيادتها نظاماً قيمياً ومعنوياً سامياً في الواقع الاجتماعي ، رسخة وعمقه امتداح الرأي العام له واحترامه وتقديسه ولذلك نعتقد بأن الفتوة كانت نظاماً اجتماعياً - أخلاقياً ذا طابع شعبي عام (لم يخضع للتقرير والتكلف والضوابط الرسمية المرتبطة برئاسة أو زعامة أو سلطة سياسية) يتمثل في مجموعة من الخصال الحميدة والقيم العليا يتبناها الفتى بغض النظر عن انتمائه الى قبيلة ما لأنها خصال حميدة وقيم عليا متعارفة شائعة لدى العرب على اختلاف قبائلهم وجد الانسان العربي نفسه مفطوراً عليها بسبب نشأتها الطبيعية . في صحرائهم الشاسعة التي « فرضت على العرب أخلاقاً خاصة . والزمتهم بتقاليد لا يستطيعون عنها حولا ، صارت لهم على مر السنين جبلاً وطبيعة وفطرة ، وصارت عنواناً لهم بين العالمين » (٤١) ... أكثر مما نعتقد بأنه قد كان للفتوة نظام رسمي أو نواة نظام رسمي تشرف عليه زعامة القبيلة المعينة ، يتجسد في تنظيم تعبوي خاص يضم عدداً من شباب القبيلة الذين امتازوا بالتحلي ببعض الخصال والمميزات التي تقررهما القبيلة ، دون افراد القبيلة الآخرين ، وبأن لكل قبيلة - حسب ذلك - نظام خاص للفتوة . اننا لانعتقد الاعتقاد هذا الذي يشيعه مذهب اليه أحمد أمين ، لأنه يمثل اشارة واضحة تعاكس واقع الفتوة وحقيقتها عند العرب ، اللذين يؤكدهما الشعر الجاهلي تأكيداً

واضحاً وجلياً في مجال وحدة الفتوة (القيم والخصال) وترابطها .
وكيفية نشأتها الطبيعية التي رسخت الفتوة (العرف والقانون) نظاماً
عربياً اجتماعياً متماسكاً قائماً على أساس وحدة وترابط الفتوة (القيم
والخصال) .

كما أن اعتقاد أحمد أمين هذا يشكل نظرةً سلبية ليس إلى نظام
فتوة العربية فحسب بل إلى ما تمثله الفتوة من الخصال والقيم . والتي
تمثل بدورها أساساً وجذراً تاريخيين للفلسفة الأخلاقية عند العرب...
حيث أن هذا الاعتقاد يؤكد تذبذب حال الفتوة وتأرجحها بين هذه
القيمة وتلك وتفاوت التبنى الاجتماعي على أساس هذا التأرجح والولادة
مقلقة والمضطربة لها ولمفاهيمها المعبرة عن النظرة الأخلاقية العليا...
يؤكد ذلك وغيره من خلال نظراته الأحادية والتجزئية إلى الفتوة :
(الخصال والقيم) من جهة ، و (العرف والقانون) من جهة أخرى :
تلك النظرة التي تظهر الفتوة فيها على أنها خليط غير متجانس من القيم
والخصال ، لا ينتمي إلى أساس ولا يسعى نحو غاية . ولعل سبب هذه
النظرة التي تبدو فيها هكذا . هو اعتقاده الذي اشرنا اليه انفاً ، والذي
يرتكز على اساس طغيان اللهو والمجون على الفتوة وذلك «لغلبة اللهو
في الحياة الجاهلية العربية على حياة الجدة» (٤٢) ، ولكون اللهو والمجون
نزعاً عاجلة في حياة الفرد وظاهرة استثنائية وخاصة عابرة في المجتمع
بسبب الرفض الاجتماعي الذي تواجهه ، بدت الفتوة عبر هذه النظرة
خليطاً قيمياً غير متجانس ، عانماً وعابراً ، في الحياة العربية قبل الإسلام
ويتودنا هذا الاعتقاد إلى نتيجة خطيرة على صعيد الوجود التاريخي
لنظام الفتوة العربية ، وتمثل هذه النتيجة في نفس هذا النظام الاجتماعي

الأخلاقي ليس من خلال نفس وحدته وتصويره في كيانات نسبية صغيرة فحسب بل ومن خلال نفس الجذور التاريخية المتينة لهذا النظام أيضاً . حيث انه قد حدد الفتوة في صفة معينة تتجلى لدى كل قبيلة على حدة . من خلال مايشير اليه شاعر ما منها . جاعلاً بذلك لكل قبيلة نظامها الأخلاقي والاجتماعي المختلف عن غيره . والمرتكز على ما «صبغت كل طائفة في الجاهلية ببيئتهم ومزاجهم المستند إلى وجهة نظر «قبيلة الفتى» في اعتبار هذه الخصلة فضيلة وتلك غير فضيلة (٤٣) وغير ذلك من الطروحات التي يؤديها التحليل العاجل لها - فضلاً عن التحليل العلمي الدقيق - إلى نفي أي أساس أخلاقي - اجتماعي يحكم حياة العرب بعاملاتها وينظم علاقاتهم المختلفة ، بعضاً ببعض . افراداً وجماعات وقبائل ، ليقوم محل هذا الأساس الكلي الواحد والمتمثل في ما اطلقنا عليه نظام الفتوة ... ليقوم محله نظم متعددة حسب قبائل العرب وعشائرتهم وطوائفهم وامزجتهم وهذه النظم هي التي تحدد وجهة النظر الأخلاقية والاجتماعية الخاصة بكل قبيلة ، والتي تحدد علاقاتها الداخلية والخارجية .

واذا كنا جميعاً قد آمننا بأن الفتوة تمثل النموذج والمثل الأخلاقي - الاجتماعي الأعلى لدى الإنسان العربي فإنه من البدهي أن نؤمن بأن النظم المتعددة (القبيلية) للفتوة قد أنشأت صراعاً فكرياً حاداً ومزمناً فيما بينها على الصعيدين الأخلاقي والاجتماعي في سبيل احراز كل قبيلة قصب السبق لنظام الفتوة الخاص بها في احتلال والاستحواذ على موقع النموذج والمثال الأخلاقي والاجتماعي . باعتبار أن نظامها هو المتكامل والأسمى والأجدر .

من البدهي ، أن يكون ذلك تبعاً لما تقدم ، وتبعاً للاختلاف والتباين
لمتعدد الوجوه بين قبائل العرب ، ويفترض بالشعر الجاهلي - وهو
ديوان العرب - أن يعكس هذا الصراع الفكري بكل وضوح وجلاء
شأنه في ذلك ، شأن الصراعات والخلافات والخصامات والحروب التي
دامت سنين وسنين طويلة بين القبائل في عصر ما قبل الإسلام .

ولكن شيئاً من هذا الصراع الفكري لم يكن ، ولم يسجله تاريخ
العرب قبل الإسلام ولم ينتقله إلينا الشعر الجاهلي بل أن مثل هذا الصراع
لم ينشب على الصعيد الأخلاقي والاجتماعي عند مجيء الإسلام ، ولم
ينشأ أي تعارض يرقى إلى أن يكون صراعاً بين ماتمثلة الفتوة من القيم
والخصال وبين ما أقره الإسلام من القيم والخصال الأخلاقية الجديدة
بل أن الشرع الإسلامي قد بارك كل القيم والخصال التي تمثلها الفتوة
مما يؤكد حقيقة كون الفتوة واحدة تتمثل في مجموعة الخصال الحميدة
التي تعارف عليها العرب وتبنوها مبدئياً حتى صارت من الخصائص
المميزة للشخصية العربية . ومما لاشك فيه أن طبيعة نشوء الفتوة عند العرب
وطبيعة وجودها في تلك المرحلة التاريخية بالذات كانت متأثرة إلى حد
كبير بأحوالهم العامة (البيئية وغيرها) ، وبالنظر لتمائل أحوال العرب
في جزيرتهم على اختلاف قبائلهم ، فقد كانت الفتوة نظاماً واحداً عمقه
ورسخه أمتداح الرأي العام له لدى كل القبائل على السواء بعيداً عن
وجهة نظر ضيقة لقبيلة معينة أو طائفة خاصة ورفضاً لأي التزام نسبي
بظرف استثنائي أو طائفة خاصة أو شخصية معينة في تحديد معالم وخصال
الفتوة . ولذلك فقد غلب على نظام الفتوة الطابع الأخلاقي - الاجتماعي
أكثر من أي طابع آخر .

ولعل السبب الكامن وراء ماذهب اليه الاستاذ أحمد أمين بهذا الشأن . هو النظرة الأحادية والتجزئية التي عولج بها نظام الفتوة . والتي أدت الى كشف جزئي لوجود الفتوة قائم على ماتضمنته أبيات متفرقة ومنفردة لوحدها من خصال وقيم الفتوة . أو على ماتطرحه هذه الأبيات من رؤية شخصية منفصلة لخصال الفتوة من خلال تحديد معالم استثنائية لمفهوم «الفتى» الذي يشير الى معنى عام للانسان - المرء - الرجل ، أكثر من اشارته الى معنى خاص يتحدد في ضوء تمثل الخصال الحميدة والقيم السامية التي تشكل المضمون الأخلاقي والاجتماعي للفتى : الرمز - النموذج - المثال . كما هو الحال في معلقة طرفة بن العبد الشهير . ولذلك - وعلى هامش الموضوع - فإن التعرف على الفتوة عند العرب - وخاصة قبل الاسلام - يستدعي دراستها دراسة شمولية في الشعر العربي قبل الاسلام لانه ديوان العرب ، حيث أن هذا الشعر قد عكس لنا كل المعالم الأخلاقية والاجتماعية لصورة «الفتى» وعبر بعمق عن خصال الفتوة وقيمتها عبر العديد من قصائد الشعراء العرب قبل الاسلام التي كشفت كل واحدة منها - وحسب ظرف أنشائها - عن جانب واحد أو أكثر من جوانب «الفتى» الممدوح أو الموصوف أو المرثي ... الخ لتلتم جميعها في بودقة الشعر الواسعة مقدمة من خلال قناة الشعر الواحدة : المعالم الأخلاقية والاجتماعية لصورة «الفتى» وخصال وقيم الفتوة ، التي تبدو عميقة التأثير ، واسعة الانتشار ، بحيث أستطاعت أن تشكل الخلفية الأخلاقية للمجتمع العربي قبل الاسلام ، بأسره ، لم تحظ باحترام العرب لها والعمل بها فصار كل فرد يحرص على التحلي بها وعدم الاساءة

اليها باعتبارها نظاماً أخلاقياً واجتماعياً مقدساً وراسخاً لدى كل العرب يحكم حياتهم الأخلاقية والاجتماعية . ليكسب مكانة محمودة في قبيلته وفي سائر القبائل لانها مفخرة من أجل مفاخر العرب ، فحسب بل كانت لذلك ذات تأثير فاعل في مجمل الحياة العربية في تلك المرحلة اكده وبرهن عليه تأثير الفتوة في صياغة المنطلقات النظرية (الاخلاقية والاجتماعية) لحركة الصعاليك المتمردة (٤٤) النبي تزعمها وقادها عروة بن الورد ، حيث أن هؤلاء الصعاليك « كان يحلو لهم أن يطلقوا على أنفسهم (الفتيان) لاتصافهم بالفتوة بالمعنى الفني الدال على النبالة والمروءة والشهامة والفروسية والشجاعة والنجدة واغاثة الملهوف ونكران الذات وروح التضحية ، وغيرها من مقومات الفتوة الشعبية» (٤٥) .

ويمكن تفسير ذلك في امتلاك هذا الفريق من الصعاليك لرؤية اجتماعية شاملة وثاقبة للحياة العربية في ذلك المجتمع ، وتقوم هذه الرؤية على ضرورة الارتكاز على «الفتوة» ، قولاً وعملاً ، في تحقيق مايطمحون اليه ، و ما ينادون به رفض الواقع الاجتماعي والاقتصادي .. لتأكيد أنه «فريق متمرد تنطوي نفسه على نزعة خيرة ، تتحلى بخلائق الفروسية العربية ، وغايته رفع الظلم عن المظلومين وحماية المستضعفين وتحقيق العدالة ، الاجتماعية والتوازن الاقتصادي» (٤٦) ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، لتأكيد أن تمردهم هذا ورفضهم للواقع الاقتصادي والاجتماعي قد جاء في إطار الموقف الاخلاقي والاجتماعي الصحيح المقترن بقيم سامية ، مما يفترض أن يكون مقبولا في ضوء قيم الفتوة الشائعة في المجتمع . بل أن هذا

الموقف هو الموقف الاجتماعي والاخلاقي النموذج الذي يجدر بكل «الفتيان» أن يتبنوه في الدفاع عن قيم الفتوة ضد الواقع الاجتماعي والاقتصادي السائد سيما وأن حركة الصعاليك تقوم في جوهرها على النشاط الفردي والبطولة الفردية » (٤٧) وكذلك الفتوة .

ولقد حظيت ظاهرة الصعلكة باهتمام الباحثين كثيراً . وقد خلص بعضهم الى «أن ثمة تنظيماً أو شبه تنظيم يحكم تقاليد هذا الفريق من الصعاليك الذي يتزعمه عروة ويحدد فلسفتهم الاجتماعية والاقتصادية» (٤٨) . وعالجوا علاقتها بالفتوة باتجاهات ثلاثة :

الاول : أن الصعاليك «كان يحلو لهم أن يطلقوا على أنفسهم (الفتيان) لاتصافهم بالفتوة بالمعنى الفني الدال على النبالة والمروءة والشهامة والفروسية والشجاعة والنجدة واغاثة الملهوف ونكران الذات وروح التضحية . وغيرها من مقومات الفتوة الشعبية» (٤٥) .

الثاني : أنه كان في الجاهلية طبقتان مختلفتان . الفتيان وهم أولاد الاغنياء من الشبان كامرى القيس وطرفة، يقابلهم أولاد الفقراء ويسمون الصعاليك» (٤٩) وتختلف هاتان الطائفتان في «أن الفتيان يعطون مايعطون عطفاً وتفضلاً ، والصعاليك يعطون مايعطون اداء لما يرونه واجباً» (٥٠) .

الثالث : وحدة الأساس الأخلاقي لهما . حيث أنه على الرغم من علاقة التناقض بين الفتوة والصعلكة القائمة على أن «الفتيان» تدل على أولاد الذوات وأن «الصعاليك» تدل على أولاد الفقراء .. على الرغم من ذلك «فكلاهما يؤدي معنى أنسانياً» من خلال أن «أساس الصعلكة

كان الكرم مع النجدة. كما أن أساس الفتوة الكرم أيضاً مع النجدة» (٥١) ويمكننا أن نتلمس بوضوح ما بين «الفتوة» و «الصعلكة» من التباين والمثالة. فعلى الرغم من اختلاف معناها في الدائرة اللغوية. كانت على تشابه كبير في الدائرة الاجتماعية. وبالذات تلك الصعلكة المتمردة التي منها عروة بن الورد ورفاقه. التي أكدت في جانبها العملي سلوكاً أخلاقياً واجتماعياً عالياً يلتقي مع المعاني اللغوية والاجتماعية للفتوة. فصارت بذلك الكثير من الخصال والقيم الأخلاقية قاسماً مشتركاً بين فتوة والصعلكة. حيث نرى خلال تصفحنا لسير الصعاليك وشعر شعرائهم كثيراً من الخصال المعهودة عن الفتيان والتي تمثل مرتكزات أساسية للخصائص الاجتماعية والأخلاقية للفتوة كالكرم والسماحة والاعانة والشجاعة والتضحية وغيرها. مجسدة في أفعال كبيرة مارسوها بدافع من المبادئ التي آمنوا بها تحدياً للواقع المشحون ببعض القيم البالية.

وقد استطاع الصعاليك المتمردة تحقيق ما يصبون اليه في العيش العزيز الحر الكريم الذي يرتفع بهم ويتجاوز الموقع الاجتماعي الذي كانوا يحظون به. بعد أن تمكنوا من تحقيق أمرين مترابطين. ترابط السبب والنتيجة، هما:

الأمر الأول: انتزاع حق الفقراء - وهم منهم - للتنفيس عن كربهم المتمثل في الفقر الذي كان يعانيه كثيرون نتيجة التوزيع غير العادل للثروة والعلاقات الاجتماعية المرتبطة بالترعة الطبقية.

الأمر الثاني: خلعوا عنهم رداء الفقر المهين ودفعوا الموت عن أولئك الجياع الفقراء، وصولاً إلى تبؤ موقع اجتماعي أفضل من ذلك الذي قدّره عليهم مجتمعهم بدافع من نظرة مادية بحتة.

ولم يكن السبيل الذي تمكنوا به من تحقيق هذين الأمرين إلا "ترجمة" لأختيار واعٍ في ضرورة التغيير وفي ضرورة أختيار الوسائل والطرق العملية الملائمة لطبيعة بنى المجتمع المختلفة في أحداث التغيير ، فأمنوا بالقوة المتمثلة في السلب والنهب والمصادرة المعلنة سبيلاً أوحده وأمثل لأحداث التغيير الشامل في الرؤية الإنسانية إلى الإنسان وعلاقاته الاجتماعية بعد الهجوم الايديولوجي الذي شنّه الشعراء الصعاليك - من خلال الشعر - على بعض القيم البالية والسائدة ، في ظل سيادة العقلية البرجوازية التي عملت على ترسيخ وشيوع قيم بالية في تحريك العلاقات الاجتماعية ، تتمثل في التعامل مع الإنسان وفق اعتبارات الملكية والثروة والنفوذ الاقتصادي - الاجتماعي - السياسي ، والتي أدت إلى وجود الاستغلال والعبودية وغيرهما مما يحطّ من قيمة الإنسان ومكانته الاجتماعية ، فكان الغزو والسلب والنهب ومصادرة أموال البخلاء بصورة مكشوفة وبأعلان مسبق وسائل الصعاليك المتمردون لتحقيق نوع من الموازنة أو التقارب الاقتصادي والاجتماعي بين الفقراء والأغنياء . من خلال جمع المال والبذل والكرم والعطاء .

ان طبيعة النشأة والوجود التي اتسمت بها كل من الصعلكة (الظاهرة الاجتماعية - الاقتصادية) والفتوة (الظاهرة الاجتماعية الأخلاقية) . والقائمة على الظهور الفردي الذي تجسد في بعض الأشخاص الذين استطاعوا أن يشقوا طريقهم في الدعوة إلى تبني القيم الإنسانية السامية وفي الوصول إلى أن يكونوا رمزاً اجتماعياً معروفاً ... أن النشأة الطبيعية لكل من الفتوة والصعلكة ، والوجود الشعبي المتجاور كانا وراء تقوية صلة التشابه بينهما في الرؤية الاجتماعية والأخلاقية التي

أتت إلى تقوية وشد روابط وأواصر العلاقة بينهما بخصال وقيم سامية وعديدة كانت من أجل مفاخر العرب ، منها :

• الكرم والسماحة والعطاء ، وهي من أبرز خصال الفتوة ومعانيها وقد عرف عن الصعاليك المتمردة بذلهم وكرمهم وعطائهم وسماحتهم حتى صار ذلك مثلاً شعبياً معروفاً عنهم : « كل صعلك جواد » .

• الأيثار والتضحية والتفاني ، حيث كان الفتيان سباقين إلى ذلك في سبيل الآخرين ، وكانت نفسُ الفتى تُبذل رخيصةً في سبيل قبيلته وقد كان الصعاليك أيضاً على درجة كبيرة من الأيثار والتضحية والتفاني في سبيل الفقراء الآخرين .

• القوة والشجاعة والصبر ، حيث يكون الفتى شجاعاً بطبعه بل قد صورته لنا الشعر العربي أحياناً بأنه « أشجع من الشجاع » ، وتلك هي صفات الصعلك المتمرد التي ينبغي أن يكون عليها ليمكن من مقارعة الفقر والظلم والاستغلال والتحدي الاجتماعي ، وقد ضربت شجاعة الصعلك في المثل .

وهناك ، عدا ما تقدم ، خصال وقيم أخرى - كانت من مفاخر العرب - تمثل حجر أساس في تكوين علاقة التشابه القائمة بين الفتوة والصعلكة المتمردة على المستوى الأخلاقي والاجتماعي . وتتجسد هذه القيم والخصال الانسانية السامية في سيرة وشعر عروة بن الورد أعظم تجسيد ، بما يجعله ان يكون جدل الفتوة والصعلكة المتمردة ، حيث أن عروة بن الورد لم يكن صعلكاً يماثل بقية الصعاليك .. اذ كان واحداً من اولئك الذين تمردوا على الواقع الطبقي والاقتصادي والاجتماعي السائد في المجتمع العربي قبل الاسلام ، فاحدثوا انقلاباً اجتماعياً

واقصدياً في محيطهم . فكانت هذه النخبة المتمردة تحمل أنبل وأسمى القيم وتمارس الأفعال الاجتماعية الكبيرة الشأن المعبرة عن العزة والشموخ والشجاعة ومقارعة الظلم والدفاع عن الفقراء والذود عنهم وعن كرامتهم ودفع الموت والمهانة عنهم . وقد كان عروة « الزعيم الشعبي » لهذه النخبة المتمردة من الصعاليك . . يمتاز بسخاء غزير واستبسال عظيم مانحاً لهم ولكل الفقراء نفسه وماملك ويملك محوياً للفقير :

أقسم نفسي في نفوس كثيرة

وأحسو قراح الماء ، والماء بارد

دفعه الى ذلك ما « اشتمل عليه هذا الشاعر الجاهلي الفطري من آداب انسانية . واخلاق كريمة وجود لم يزن بتكلف ، وروح اشتراكية تتجلى في كل ما كان يصنعه من احسان ويذله من عطف وجود تجاه الصعاليك والمرضى والضعفاء » (٥٢) .

لقد ادرك عروة بن الورد المعنى الناجم عن التفاوت الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع . وادرك تماماً ما ينبغي اتخاذه ازاء هذا الوضع اللأطبيعي في العلاقات الانسانية . حيث آمن بضرورة :
• الانقلاب الذاتي عن طريق تربية النفس وجعلها مستعدة للبذل والعطاء .

• الايمان بالحق ومقارعة الظلم ومحو الشوائب التي تحط من قيمة الانسان في المجتمع .

• الصبر والمكابدة في سبيل الحق وعدم الاكتراث بالعقبات لأن طريق الحق شائك ، من خلال كثير من شعره ومواقفه :

اني امرؤ عافي انائي شركة
وانت امرؤ عافي انائك واحد

تهزأ مني ان سمنت ، وان ترى
بوجهي شحوب الحق ، والحق جاهد

ويرى أنه لكي تنهيا تربية جدية للنفس تحقق الانقلاب الذاتي الذي
يسهم في احداث انقلاب شامل في المجتمع ، ينبغي ان تنهيا عيشة كريمة
وسامية في ظل علاقات منسجمة متكافئة ومتكافلة :

إذا المرء لم يبعث سواماً ولم يرح
عليه ، ولم تعطف عليه أقاربه

فللموت خير للفتى من حياته
فقيراً ، ومن مولى تدب عقاربه

فلا أترك الاخوان - ماعشت - للردى
كما انه لا يترك الماء شاربـه

ان عروة يسجل لنا في سيرته مبدأ انسانياً سامياً في التعامل والتلاحم
الاجتماعي القائم على اساس التكافل المتبادل والسامي المستند الى نظرة
انسانية متوازنة للعلاقات ، تجعل الانسان هو الغاية وكل ماعداه وسيلة ،
وترتكز على اساس محكم من رصيد القيم الاخلاقية والاجتماعية
السامية والنبيلة لاعلى أي اساس آخر :

ما بالثراء يسود كل مسود
مثرٍ ، ولكن ، بالفعال يسود

بل لا اكثير صاحبي في يسره
وأصد ، اذ في عيشه تصريد

فاذا غيبت . فان جاري نيله

من نائلي . وميسري معهود

ومن هنا . فإن الايمان بالمبادئ والقيم العليا . وتبنيها في التطبيق
كانت اموراً ملازمة لسيرة عروة ورفاقه الصعاليك المتمردين .. اعتنقوها
توثباً للمجد وطموحاً الى منزلة عالية وخالدة تذكرها الأجيال :

ذريني وتقسي . أم حسان . انني

بها . قبل ان املك البيع . مشتري

أحاديث تبقى . والفتى غير خالد

إذا هو أمسى هامةً فوق صيـر

وقد عكس عروة بن الورد بذلك رؤيته الثاقبة في التطلع نحو المجد
والعلى والمنزلة المرموقة والذكر الخالد من خلال تبني والتزام واعتناق
قيم انسانية سامية ونبيلة وترجمتها في افعال كبيرة ذات وقع ثوري في
المحيط الاجتماعي . شأنه في ذلك شأن « الفتيان » الذين جل همهم المبدئي
هو الذكر الشعبي المتداول الذي يخلدهم في حياتهم وفي مماتهم .. مما
يؤكد ان عروة بن الورد انطلق في رؤيته هذه من رؤية انسانية أشمل
وموقف اجتماعي أوسع يستمدان مضامينهما الأخلاقية والاجتماعية
من نظام الفتوة العربية .

وفي ضوء ذلك . نستطيع القول بان نظام الفتوة العربية قد أثر تأثيراً
كبيراً وبالغاً في صياغة المنطلقات النظرية . وبالذات . الاخلاقية
والاجتماعية لحركة الصعاليك المتمردين في معالجة الواقع الكلي وتحديد
فلسفتهم الخاصة تجاه الانسان والعلاقات العامة.

وقد تكون الصعلكة المتمردة قد لجأت الى ذلك لجوءاً ذكياً وواعياً.
لكنه من الطبيعي ان تستند الى قيم الفتوة وخصالها في تضمين أطروحاتها
وافعالها وممارساتها الحركية الرادعة والمتمردة على الواقع بهذه القيم والخصال
لأن الفتوة كانت عرفاً محترماً شائعاً وتشكل الخلفية الاجتماعية والاخلاقية
العامّة للمجتمع العربي قبل الاسلام .

ولكنه على الرغم من ان الفتوة كانت تسمح مساحةً واسعة في الحياة
العربية . ولدى كل القبائل . الا انها لم تكن ذات صلة رسمية مباشرة
بزعامة القبيلة تشرف عليها بضوابط وشروط او تقاليد حركية وتنظيمية
بل كانت تتمثل في وجود معنوي بعيداً عن الصيغة التنظيمية — التعبوية
المقررة .

— ٧ —

لقد تواصل هذا الوجود المعنوي لنظام الفتوة العربية على نفس السياق الذي نشأ عليه وانطلق منه ، ليس من ناحية افتقاده كليةً الى التنظيم — الحركي — التعبوي فحسب ، بل ومن ناحية تبلور المعالم الأخلاقية والاجتماعية لصورة الفتى أيضاً ... وليس في فترة ما قبل الاسلام فحسب بل وفي الفترات اللاحقة أيضاً ، وبالذات بعد مجيء الاسلام .. فقد استمر نظام الفتوة في طريق الرسوخ الأعمق والأشمل في الحياة العربية في ظل

لاهتمام الاستثنائي للإسلام بالبناء الأخلاقي لشخصية الإنسان الجديد .
حيث أنه بالرغم من أن العرب قبل الإسلام لم تجمعهم جامعة دينية تركز
فيهم حياة دينية - أخلاقية .. إذ أنهم لم يدينوا بدين واحد وقد توزعت
فيهم أديان متعددة وسادت فيهم عقائد شتى . بالرغم من ذلك كان
للعرب من القيم الأخلاقية السامية والنبيلة كالكرم ونصرة المظلوم والوفاء
بالعهد والاخلاص له واغاثة الملهوف وغيرها ما لم يكن لغيرهم تقريباً .
عمقاً في الرؤية والتطبيق ، مما أكسبها متانةً وترابطاً قوين تجسداً في
نظام أخلاقي - اجتماعي . استطاع أن يحافظ على أصالته وطبيعته في
ظل الحياة الجديدة التي صاغ وأرسى نظمها المختلفة الإسلام عندما
أحدث انقلاباً شاملاً في كل بُنى المجتمع . أدى إلى أن يدخل العرب
مرحلة جديدة من تأريخهم على مستوى التطور الحضاري وقيادة التاريخ .
ومن الجدير بالذكر ، ومما لا ينكره المنصفون ، أنه بالرغم من هذا
الانقلاب الحضاري الشامل والعظيم الذي أحدثه الإسلام في الحياة
العربية .. لقيت الكثير من سجايا العرب الأخلاقية التي كانت سائدة
قبل الإسلام تشجيعاً ومباركةً من قبل الرسول الكريم « محمد »
صلى الله عليه وسلم ، حيث كان يرى أن كثيراً من قومه كانوا يتحلون
بمكارم الأخلاق (٥٣) التي جاء (صلى الله عليه وسلم) ليتممها (٥٤) .
وفي مقابل تقدير الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) للسجايا والقيم
الحميدة عند العرب واعجابه بها ، فقد قدر العرب بوحى من وعيهم
الأخلاقي ما جاء به الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) واحترموه
حيث أنهم اعجبوا « بكلام النبي ، وموعظة القرآن ، واستحسنوا
ما تضمنت من حث على مكارم الأخلاق التي يضعونها في معاملاتهم
مقام القانون وآمنوا به ، أو أوشكو أن يؤمنوا » (٥٥) .

لقد أمن الاسلام المناخ الملائم لرسوخ الفتوة وتعمقها في الانسان والمجتمع الجديدين . فاتحاً بذلك آفاقاً جديدة في تطورها التاريخي.. تتمثل في تأطير المعالم الأخلاقية والاجتماعية لنظام الفتوة من خلال اصفاء الطابع الديني عليها في اطار الدين الجديد . خصوصاً بعد ان عمل على تهذيبها وبلورتها وتوجيهها . شكلاً ومضموناً . وفق العقيدة الجديدة.. « حتى امتزجت الفتوة العربية بالمثل الأخلاقية الدينية . وأضيف الى المجد الفردي واعزاز العشيرة . الرغبة في الثواب والرهبة من العقاب . والعمل على السعادة في الدارين . والسعي في خير المجموع ، وتقوية او اصرر المحبة بين المسلمين » (٥٦).

لقد أمن الاسلام المناخ الملائم لرسوخ الفتوة وتعمقها في هيئة الوجود المعنوي الواضح من خلال اتصاله المباشر بقيم ومبادئ الاسلام ، بعيداً عن أي شكل تنظيمي تعبوي يتميز بمظاهر وتقاليد واسس خاصة تجعله واضحاً على أساسها ..

ولعل ذلك راجع الى اعتماد الرسول (صلى الله عليه وسلم) صيغة شاملة لبناء النفوس وفق مبادئ الدين الجديد . وتربيتها تربية راسخة ذابت فيها معالم التمييز بين الناس على اسس الفرق والجماعات والمحاور والأحزاب وغيرها ، لتقوم « التقوى » معياراً اسلامياً للتفاضل بين الناس ولذلك نرى أن الفتوة (القيم والخصال) حافظت على هيئتها في كونها نظاماً اخلاقياً واجتماعياً منضوياً تحت قيم وخصال وسمات التقوى التي انتشرت انتشاراً أفقياً عريضاً في المجتمع الجديد ، بفضل الترسخ العميق للتربية الشاملة التي أشاعها الاسلام . وصحيح اننا لانتلمس وجود تنظيم خاص للفتوة ، لكن يمكننا ملاحظة وتأشير الاهتمام المتميز

والاستثنائي الذي خصَّ به الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم)
الشباب والفتيان الذين ترسخت في نفوسهم المبادئ الجديدة رسوخاً
تاماً وعميقاً ، ووقفوا مواقف متميزة في الظروف العصيبة من أمثال
سامة بن زيد وعمار بن ياسر ومصعب بن عمير ، وتجلّى هذا الاهتمام
عن نظرة متبلورة عن « الفتوة » تتضح من خلال القول المأثور : « لافتي
لا علي ولا سيف إلا ذو الفقار » ودراسته في ضوء المنحنى الشخصي
البطولي لسيرة الامام علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) ، مما يؤكد
صحة كون « الفتوة » نظاماً شعبياً شاملاً في وجود معنوي عام لم يتغير
من هذه الناحية الى نظام خاص تحدّده خصوصية تنظيمية ، عمّا كان
عليه قبل الاسلام ، على الرغم من التغيير الاجتماعي الشامل الذي أحدثه
الاسلام ، فقد « كانت الفتوة حتى ذلك الوقت صفة فردية يتحلى بها
بعض الأفراد وتظهر في اعمالهم ، وان كانوا من الكثرة بحيث يخيّل
لمتصفح التاريخ العربي ان المسلمين جميعاً من الفتيان الأعماد في شجاعتهم
وسخائهم وضبط نفوسهم عند الغضب ، وسماحة عقولهم وجهرهم
بالحق وحمائتهم للضعفاء ووفائهم بعهودهم » أي انها « لم تكن نظاماً
— رسمياً — ذا تعاليم خاصة وفلسفة يُدعى اليها وينظم الناس تحت لوائها
وذلك لأن العرب لم يكونوا بحاجة لمن يلقنهم معانيها ، اذ وجدت
فيهم بالفطرة والوراثة ، وجاء الدين والجهاد في سبيل الله فمكنها من
قلوبهم ، وثبتها في طباعهم » (٥٧) ، فترسخت رسوخاً شاملاً وتاماً
من خلال التغيير الكلي والتفاعل الحي .

إذا كانت النشأة الطبيعية للفتوة في المحيط العربي قد ركزت منطلقاً جوهرياً في تحديد السمة الطبيعية والمعنوية - الشعبية لوجود نظام الفتوة العربية . فان مجيء الاسلام يشكل مرحلة رسوخ جذري ومتفاعل لهذا النظام الأخلاقي - الاجتماعي في المجتمع العربي الاسلامي في مرحلة تكونه الاولى وفي مراحلها اللاحقة .. يرتكز على دعامين اساسيتين :

الاولى : تعميق الآفاق المعنوية لوجوده .

الثانية : توسيع القاعدة الشعبية له .

في ضوء نظرة متبلورة واضحة المعالم عن « الفتوة » تنضح في ما يوحى
« المثر الشائع » لافتي الألي « في ضوء دراسة المنحنى البطولي لسيرة
لامام علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) ويمكننا القول ان هذه
نظرة قد شكلت عصب الرأي العام الشعبي والرسمي عن نظام الفتوة .
بالمجتمع العربي الاسلامي ، يتجلى ذلك في كون الامام علي « أصل
فتوة » .

كما يمكننا القول ، في ضوء ذلك ، ان نظام الفتوة العربية كان يشكل
خلفية اخلاقية عامة وشاملة للمجتمع العربي الاسلامي .. جعلته ان يكون
تبع الاخلاقي الشعبي لكل الأفراد والجماعات والحركات والمؤسسات
الاجتماعية و الفكرية وغيرها ، الشعبية والرسمية ، التي نشأت وكانت
في المجتمع العربي الاسلامي حتى سقوط بغداد على أيدي الغزو المغولي
تقريباً ، مروراً بعهد الخليفة العباسي : الناصر لدين الله .. من خلال
نافذة الاستقاء والاستلهام والارتكاز التي اطل منها الجميع (الشعر
العربي والأفراد والحركات والمؤسسات وغيرها) على « الفتوة » : ذات
المضمون الأخلاقي- الاجتماعي والوجود المعنوي والعمق الشعبي .
وتبدو هذه المسألة واضحة أكثر في تفاعل كل من الحركة الصوفية
وحركة العيارين والشار - وغيرهما - مع الفتوة من خلال توجيهها
آراءها وفلسفاتها نحو معالجة وتفسير الفتوة (النظام) لاعطائها ابعاداً
خاصة ، من جهة ، وبهدف الاستفادة من الفتوة (القيم والنظام معاً)
في تثبيت وترسيخ اسسها المعينة واهدافها المرجوة في المجتمع ومن ثم
توسيع قاعدتها الشعبية على مستوى الانتماء ومستوى الحضوة والقبول
الشعبيين من جهة اخرى . ومما يؤيد ذلك هو وحدة القيم والخصال

الأخلاقية التي تمثل الفتوة عند أكثر هذه الحركات وغيرها . كما تبدو كذلك في الشعر العربي .

وهذا يفسر كيف ولماذا كانت الفتوة من أبرز أعمدة الفكر الصوفي ومقاماً من أسمى مقامات الصوفية .. وكانت « طريقة العيارين والشطار » في سلوكهم وتصرفاتهم وأعمالهم . وكذلك : كانت الغطاء الأخلاقي . والاجتماعي ليس لهاتين الحركتين فحسب بل ولغيرهما ولبعض الظواهر مثل ظاهرة المجون - أيضاً ، ضمن السلسلة الحلقية لعلاقة نظام الفتوة - عبر سياقه التاريخي - بكل شرائح وحركات وظواهر ومؤسسات المجتمع العربي الإسلامي ، الشعبية والرسمية .. حيث كان لنظام الفتوة العربية سلسلة حلقية تاريخية من العلاقات مع « الصعلكة » و « الصوفية » و « العيارين والشطار » و « الأحداث » وغيرها تقوم ، بشكل إجمالي ، على استعارة هذه الحركات ذات الطبيعة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية . بصورة عامة ، لاسم الفتوة في التعبير عن الجانب الحي والمشرق لها . من جهة ولقيم وخصال الفتوة في تضمين منطلقاتها الاجتماعية والأخلاقية . من جهة أخرى ، في سبيل تحقيق أهدافها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية .

ويبدو أن هذه الاستعارة كانت حاجة ملحة للوجود الاجتماعي الشعبي التي تتوخاه هذه الحركات ، ويتضح ذلك من خلال حرص واهتمام كل من هذه الحركات على الاحتفاظ بالفتوة من ناحية المفهوم والسلوك والانتماء . وذلك لكون الفتوة (القيم والنظام معاً) عمقاً شعبياً فاعلاً في المجتمع العربي الإسلامي ، من جهة ، وتمثل - إلى حد كبير - الخلفية أو الأساس الأخلاقي له .

وهنا . أجد ضرورة في أن أشير الى الوصول الى تفسير اوضح ورؤية
أنضج لطبيعة الوجود التاريخي لهذا النظام من التفسير والرؤية اللذين اشاعتهما
الرؤية الاحادية والتجزئية ومنهج التصنيف من خلال النظر الى هذه
العلاقة على اساس ذوبان الفتوة في هذه الحركات الى حدّ ذابت معه
المعالم الأساسية الواضحة لنظام الفتوة لتنصبغ بصبغة هذه الحركات ،
وتتوجه وفق ما ترسمه هذه الحركات ، ولتكتسب معان جديدة في ظل
فلسفات هذه الحركات .. وعلى أساس ان نظام الفتوة هو حاصل مجموع
« انواع الفتوة » المنسوبة الى هذه الحركات وغيرها.. ليكون وليد
المنطلقات النظرية او العملية لهذه الحركات .

ولعل هذا الوضوح والنضوج في التفسير نابع من كونه يقدم :
* رؤية أوضح لوحدة الأساس الأخلاقي للمجتمع العربي الاسلامي ،
الذي يتمثل الى حدّ كبير جداً في قيم وخصال الفتوة ، والتي كوّنتها
وأنضجتها عوامل متعددة : طبيعية وبيئية واجتماعية وعقائدية .. الخ
بدلاً من تفتيت هذا الأساس الى كيانات ورؤى اخلاقية مجتزئة وضيقة
في حدود الرؤية « الفروسية » أو « الاسلامية » أو « الصوفية » أو « المجونية »
أو غيرها مما يتناقض والطبيعة التاريخية والشمولية للخصائص الأخلاقية
لكل من الشخصية العربية والفتوة العربية .

* رؤية أوضح للمبررات التاريخية في تحديد السمة الشعبية لوجود
نظام الفتوة القائم على عدم تشكل تنظيم تعبوي خاص له ، في أي فترة
من فترات سياقه التاريخي ، على المستويين الرسمي او الشعبي ، اعلن
أهدافاً معينة أو مبادئ خاصة او قيم جديدة ، وبالذات على الصعيد
الأخلاقي والاجتماعي ، يمكن لها ان تكون اصنافاً جديدة سواء على صعيد

المجتمع أو على صعيد نظام الفتوة نفسه .. بل أن كل هذه الحركات كانت قد أخذت . بشكل كلي أو جزئي . من قيم الفتوة وضممتها منطلقاتها . والأكثر من ذلك أن محاولة الناصر لدين الله العباسي في التبنّي الرسمي لنظام الفتوة ما كان إلا محاولة احياء اخلاقي - اجتماعي عبر الدعوة والالتزام « بفتوة السلف الصالح » .

• رؤية أوضح وأكثر قبولاً في استجلاء علاقة الفتوة بالمجتمع العربي الاسلامي وفهمه على اساس التفاعل الاجتماعي الحي مع مختلف شرائح وحركات وظواهر المجتمع . الذي أنشأ تحولات الفتوة المتعددة والمختلفة وامتداداتها المتشعبة . بدلاً من فهم تلك العلاقة على اساس ذوبان الفتوة في هذه الحركات .. وأن هذه التحولات هي انجاب جذير لهذا الذوبان يتجسد في « انواع الفتوة » المتفرعة عن هذه الحركات والشرائح والظواهر .

ومما لاشك فيه . ان تقديم تفسير أوضح ورؤية أنضج لطبيعة الوجود التاريخي لنظام الفتوة العربية . بشكل طريقتاً سهلة ومعقدة أمام تفسير أوضح ورؤية أنضج للتطور التاريخي لنظام الفتوة وصولاً الى تحديد ماهية نظام الفتوة العربية من خلال الرؤية الجديدة التي نبغي .

- ٩ -

يمثل عام ٦٠٤ هـ انعطافاً كبيراً وجذرياً في السياق التاريخي لنظام الفتوة العربية ، حيث دخلت الفتوة في هذا العام والاعوام القليلة اللاحقة مرحلة جديدة على مستويات متعددة ابرزها :

• الوجود والتبني

• القيم والخصال

• الشروط والقوانين والضوابط

• التقاليد والطقوس التنظيمية والتعبوية

• علاقة الفتوة بالمجتمع : شعبياً ورسمياً

ومن هنا ، فقد ميزت المستويات والاصعدة السياق التاريخي لنظام الفتوة الى مرحلتين تاريخيتين اساسيتين واضحتين هما :

الاولى : التطور الشعبي

تمتد هذه المرحلة التاريخية منذ ما قبل الاسلام حتى اهتمام الناصر لدين الله بالفتوة واعلانه التبري الرسمي لها عام ٦٠٤ هـ .

وقد شهدت هذه المرحلة الطويلة النشأة الطبيعية لقيم الفتوة في الحياة العربية ، ومن ثم النشأة الطبيعية لنظام الفتوة . والتي كانت سبباً اساساً في صياغة المعالم الاساسية للشخصية العربية التاريخية التي رسخت الوجود الشعبي المعنوي لنظام الفتوة من خلال الانتساب اليه بالتحلي بقيم الفتوة بشكل فردي وصفة شخصية في هذا المحيط المرفه الحسن .

وكذلك ، شهدت هذه المرحلة رسوخ قيم الفتوة في ظل الاسلام الذي باركها وهذبها وصقلها ووجهها وجهة جديدة مانحاً اياها ابعاداً جديدة في المحيط العربي الاسلامي ، وجبلها اكثر - في تفاعل صميمي - في صياغة الشخصية العربية الاسلامية .

وتعتبر هذه المرحلة مرحلة التفاعل الواسعة والعميقة لنظام الفتوة مع كافة شرائح واركاب المجتمع العربي الاسلامي ، حيث امتلك علاقة عميقة مع كثير من الحركات الشعبية والفكرية وغيرها كالصوفية والعيارين والشاطار وغيرها .

وقد شهدت الصفحات الخوالي . معالجة كافية وواضحة لمسائل
هذا الطور من نشأة ووجود ورسوخ وتفاعل .

الثانية : الطور الرسمي :

على الرغم من وجود محاولات للمؤسسة السياسية للدولة العربية
الاسلامية ، الخلافة وحكومتها ، قبل الناصر لدين الله ، في تبني نظام
الفتوة . الا ان الاجراء التاريخي الحاسم الذي اتخذه الناصر في اعلان التبني
الرسمي وتعميمه على الاقاليم والاطراف .. يمثل الجهد الرسمي الرئيسي
الذي تعامل مع نظام الفتوة ذي الوجود والعمق الشعبيين .
ولهذا ، فان هذه المرحلة تمتد منذ اعلان الناصر عام ٦٠٤ هـ وما
بعد ، حتى سقوط الدولة العربية الاسلامية في بغداد .

* * *

ان اهتمام المؤسسة السياسية للخلافة العباسية كان نتيجة التأثير المباشر
الذي احلته العيارون والشطار ، وكان انتباه المؤسسة السياسية يشتد
كلما قوي امر العيارين ، وقد تجسد هذا الانتباه الى اهمية الفتوة
وخطورة حركة العيارين والشطار التي كانت تعمل تحت طريقة
اسمها «الفتوة» .. تجسد في محاولات كثيرة . خصوصا في الظروف
والاوقات التي كانت فيها « الفتوة والعيارية قد تقمصت كل منهما
الاخرى ، ولم يعد ثمة فرق بين الحركتين » (٥٨) مما جعل بعض
الباحثين يطلقون «اسماً حركياً واحداً هو الفتيان العيارون» (٥٩) حيث
نلاحظ هذه المحاولات ، ايام السلاجقة بالذات ، متمثلة في انضمام
كبار رجال الدولة من وزراء وامراء ، الى هذه الحركة المنظمة
والمتعمدة بقصد استغلالها «من قبل الامراء السلاجقة الطامعين في سلب

موال الناس وثرواتهم عنوة واقتداراً : فاندسوا بين الفتيان العيارين .
وسلبوا ونهبوا وقطعوا الطريق بأسمهم .. يدفعهم الى ذلك : خليفة
مستخذل . وسلطان سلجوقي عسكري طائش . بدءاً بعهد السلطان
الفاتك مسعود بن محمد بن محمد بن ملكشاه « (٦٠) حتى صارت
تحتفي كل جماعة منهم بأمر من امراء الدولة السلجوقية انفسهم او
بن وزير او كبير » . وليس ادل على ذلك من قول الحاكم العسكري
لبغداد آنذاك (ايلدكز) للسلطان مسعود : «ياسلطان العالم . اذا كان
عقيد العيارين ابن وزيرك واخا زوجتك . فاي قدرة لي على المفسدين؟»
ولم تقف محاولات المؤسسة الرسمية عند هذا الحد وفي هذا النطاق ،
بل تطورت نحو اهتمام الخلفاء انفسهم بأمر الفتوة وخطورة العيارين .
خصوصاً «بعد ان ذهبت كل محاولات الدولة من قبل في القضاء على
هؤلاء الفتيان العيارين ومنظماتهم الكثيرة » (٦١) .

ولعل السبب الذي دفع هؤلاء الخلفاء الى ذلك . هو تفاقم واستفحال
امر العيارين والشطار . وانضمام بعض كبار الدولة وامرائهم الى هذه
الحركة تحقيقاً لمصالحهم الشخصية والخاصة . ومن منطلق الاستفادة
من هذا التكتل الشعبي العفوي كما حصل في فتنة الامين والمأمون من
جهة . ولكي يتمكن هؤلاء الخلفاء من تحجيم التحرك السياسي والعام
لهؤلاء الوزراء والامراء والسلاطين وغيرهم . صاروا ينتهزون الفرص
في دعوة العامة وجماهير الشعب وخصوصاً العيارين والشطار - للانضمام
اليهم .. ومن هنا «ينتهاز الخليفة العباسي . المقتفي لأمر الله . الفرصة
فيتقرب إلى هؤلاء الفتيان العيارين عقب موت السلطان مسعود سنة
٥٤٧ هـ ويدعوهم للانضمام اليه . وكان يدرك قوتهم وتأيد العامة

هم وخضوعها لأوامرهم . في محاولته الناجحة التي قام بها للاستقلال
بحكم في العراق وبغداد . فجنّد كثيراً من الفتيان في الجيش العباسي
الجديد الذي اعتمد عليه في محاربة السلاجقة وطردهم « (٦٢)
ولم تكن هذه المحاولة ذات شأن إلى جانب « اكبر محاولة سياسية
قامت بها الخلافة العباسية للاستفادة من طوائف الفتيان العيارين .
في مواجهة خصومها والسيطرة أو الهيمنة عليهم ، وتوجيههم بالقدر
الذي لا تشكل معه خطورة منهم على سلطة الدولة وهيبتها ، - وهي
تلك المحاولة الكبيرة التي قام بها الخليفة الناصر لدين الله « (٦٣)
حيث ان الناصر لم يكتف « بتنظيم حركة الفتوة واحياء رسومها ،
وتقاليدها وفضائلها القديمة فحسب . بل سرعان ما أصدر في سنة
٦٠٤ هـ منشوراً بابطال جميع الفتوة القديمة . واثبات فتوته وحدها ،
كما اصدر منشوراً أو مرسوماً خليفياً بتقرير قواعدها وطقوسها ونظمها
ومراحلها « (٦٤)

ولقد تناول كثير من الباحثين . قدامى ومحدثين . اسباب اهتمام
الخليفة الناصر لدين الله بالفتوة ، بالمعالجة والدراسة والبحث المستفيض
دقة وتفصيلاً ، فانجب ذلك نقاشاً حاداً ومحتدماً بين مختلف الآراء
التي طرحت بشأن هذه الاسباب التي تراوحت بين محورين رئيسين :
الاول : تجديد شباب الأمة بهذه الفتوة ، وتوحيدها في الداخل
والخارج ، بغية ان يعيد للخلافة مكانتها السياسية التي كانت قد
فقدتها منذ القرن العاشر الميلادي ، وذلك بجعل بغداد المركز العالمي
والاسلامي للسياسة في الشرق .. وقد مثل هذا الرأي كثيرون
منهم العلامة مصطفى جواد ، عمر الدسوقي . صلاح الدين
المنجد ، والمستشرق تشنر ، وغيرهم من القدامى والمحدثين .

الثاني : هدم وتحطيم منظمات الفتوة التي كانت متمثلة في حركة العيارين والشطار من الداخل . بعد الدخول في صميمها . أو على الأقل تغيير وجهتها عن مقارعة السلطة والمجتمع . خصوصاً بعد أن يشتت السلطات من القضاء عليها ... وقد مثل هذا الرأي المستشرق جيرالد زالنجر وغيره من القدامى والمحدثين أيضاً .

ومهما تكن من آراء هؤلاء الباحثين في اسباب اهتمام الخليفة الناصر بالفتوة . وبغض النظر عن الوجود المزدوج للفتوة بين الانتشار الشعبي العام الذي يتمثل القيم والخصال العربية الاصيلة التي سطعت بوضوح في الشعر العربي . وبين الانتشار الحركي المنظم بتقاليد وممارسة حركة العيارين والشطار الذين سموها طريقتهم «الفتوة» .. مما كان له أثر مشترك كبير في دفع الناصر لدين الله إلى الاهتمام الخاص والاستثنائي الذي أولاه الخليفة العباسي لهذا الأمر ... اضافة إلى الأسباب التي أشار اليها الباحثون القدامى والمحدثون . والذين يتحمسون لسبب دون آخر . والحقيقة ان مجمل الأسباب التي اشاروا اليها تتجه اتجاهاً واحداً . وأن بدت متناقضة حيث ان تجديد شباب الأمة وتوحيدها وتقويتها بغية ان يكون لهم دور طليعي في المجالات السياسية والعسكرية وغيرها هو نتيجة طبيعية لبعث القيم الاصيلة للأمة وشخصيتها المتميزة وللقضاء على كل عوامل التخلف والفرقة والتشتت والاضطراب الداخلي ومنها حركة العيارين والشطار التي كانت مصدراً من مصادر اطلاق الامن .

ومن هنا ، كان وعي الناصر لدين الله في الضرب على وتر حساس جداً لدى الرأي العام الشعبي ، باعتباره يشكل عمقاً اخلاقياً واجتماعياً

لمجتمع العربي الإسلامي ... ذلكم هو وتر « الفتوة » وأن تقوم الخلافة بتبني رسمي لأحياء هذا النظام العربي الاصيل الذي سيكتسب بذلك قدسية أكثر . ويكون عامل جذب واستقطاب لحالة الانتماء إلى القيم العربية الاصيلية والمثل السامية التي تربي عليها الإنسان العربي بانجاه الخلافة وشخص الخليفة بالذات ، بما يجعلها ان تكون قناة وحدوية للخلافة على المستوى الداخلي (الشعبي) والخارجي (الأقاليم والأطراف) . وفي شتى مجالات الحياة والمجتمع السياسية والاجتماعية وغيرها ...

لقد كان انتباه الناصر إلى أهمية تبني رسمي للفتوة يقظة اجتماعية كبرى تنامت لدى الخليفة من تأثير سيادة موجة الانحطاط الأخلاقي والاجتماعي التي كانت سائدة نتيجة ضعف الدولة ، خلال فترات التدخل الأجنبي ، في المحافظة على البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية متماسكة ... ويستدل ذلك من خلال كتاب ابن المعمار الذي جاء وثيقة اخلاقية خالصة تتركز معانيها وقيمها وقوانينها الأخلاقية والاجتماعية في اطار توسيع الخصال والقيم التي تمثل الفتوة مع التشديد على تطبيق هذه القوانين وبالذات في مجال معاقبة كل مخالف من « الفتيان » من الذين قد تسول لهم أنفسهم في ارتكاب جريرة اخلاقية ... حيث تطبق هذه القوانين « على المخالف مهما كانت منزلته ، فاذا نظر الفتى إلى غلام حسن الصورة تقطع اذنه » (٦٥) ان هذه الحالة الواردة في النص - وهناك الكثير الكثير من الحالات المماثلة المنصوص عليها - تعكس مدى الانحطاط الأخلاقي والاجتماعي الذي انتشر في المجتمع ، ليطال - حتى - بعض « الفتيان » ايضاً.

ولذلك تؤكد ان محاولة الناصر في تبني نظام خاص رسمي بالفتوة ، يرتبط به مباشرة . هي محاولة بعث القيم العربية الأصيلة : قيم الفتوة التي تعمقت عبر فترة تاريخية طويلة على طريق ترصين وتقوية التماسك الاجتماعي كأساس متين للبنية الشاملة للمجتمع .. ولذلك « لم يكتف بالاعتراف بنظام الفتوة ، وانما اعلن من نفسه - شخصياً - زعيماً لهذا النظام . وعاد به إلى أصوله الأولى (فتوة السلف الصالح) على حد قول ابن المعمار ، التي تجمع بين المنحى الصوفي والسلوك الفروسي ، وربطه باسانيده الدينية الأولى . فأختار كبيراً في الفتوة هو الشيخ الصالح الزاهد العابد عبد الجبار البغدادي صاحب الفتوة ، وبعث في طلبه ، وسأله ان يلبسه سراويل الفتوة ، فالبسه ايها ، وشرب لعبد الجبار ماء الفتوة (المملوح) ، ثم تفتى إلى الناصر حينئذ خلق من الملوك والاكابر . وكان بهذا الفعل يستحث الناس على التعاضد والتناصر وحفظ السر وكتمان السر وصدق اللهجة والعفة عن المحارم . وأرباب الفتوة يسندونها بالعننة إلى أمير المؤمنين علي بن ابي طالب . ولم يكتف الناصر بتنظيم حركة الفتوة واحياء رسومها وتقاليدها وفضائلها القديمة فحسب بل وسرعان ما أصدر في سنة ٦٠٤ هـ منشوراً بأبطال جميع الفتوة القديمة ، واثبات فتوته وحدها ، كما أصدر منشوراً أو مرسوماً خليفياً بتقرير قواعدها وطقوسها ونظمها ومراحلها » (٦٦) .

لقد كانت محاولة الناصر هذه محاولة واعية وذكية عندما جاءت ضمن السياق التاريخي لنظام الفتوة لتكون خطوة رسمية على طريق تطور هذا النظام يقوم على الاعتراف بالوجود الشعبي للفتوة والأستناد

على الرأي العام الشعبي في المحافظة على اصالة الفتوة . ومواجهة الجانحين بها عن اصولها الأولى مثل العيارين والشاطار والماجنين وغيرهم ... فكانت عملية الناصر بالتبني الرسمي لنظام الفتوة محاولة تطور تاريخي يرتكز على بعث القيم والخصال العربية الأصيلة والسامية . وتأکید حالة الانتماء الشعبي والرسمي اليها في سبيل بناء مجتمع متماسك ، اكثر من ارتكازه على اساس القوانين والشروط والتقاليد التنظيمية والطقوس الاحتفالية وغيرها التي أشار اليها البعض في ان تطور نظام الفتوة يتمثل في انه قد أصبح له « قوانين وشروط » ، فلا تصح فتوة الفتى الا بتلك الشروط » (٦٧) التي اوردها ابن المعمار في كتابه الشهير « كتاب الفتوة » في فصل « شرائط الفتوة وما يعتبر فيها من القيود الصحيحة والمكملة » من أنه « يشترط لصحتها ست شرائط : الذكورية والبلوغ والعقل والدين واستقامة الحال والأصل المروءة » (٦٨) هذا اضافة إلى الضوابط والتقاليد التنظيمية التي ساقها ابن المعمار في الفصل السابع من كتابه المذكور : والذي تحدث فيه « في كيفية الفتى ، وصفة الطلبة ، والأجماع والدعوة والخطبة والشد والتكميل والشرب » وغيرها من الأمور التي تشكل مراحل « تفتي » الشخص .. كما صار له فنون رياضية كرمي البندق وغيرها من التقاليد والفنون التي لم تكن الا نتائج عرضية وثانوية طارئة ساعدت على خروج الفتوة (المعنى والنظام) من دائرتها الاخلاقية والاجتماعية إلى دائرة الجنوح - الذي بدأ العيارون من قبله - والشكلية السلبية مما « افقدها بعد الناصر تقدمها وتطورها واندفاعها والكثير من خصائصها الأولى » (٦٩) .

الهوامش

- (١) أمين ، أحمد : الفتوة والصعلكة في الإسلام - ص ٦٢
- (٢) الدسوقي ، عمر : الفتوة عند العرب - ص ٢٣٢-٢٣٣
- (٣) نفس المصدر - ص ٣٩ .
- (٤) نفس المصدر - ص ٣٢
- (٥) نفس المصدر - ص ٤٠ .
- (٦) أشار أحمد أمين في كتابه «الفتوة والصعلكة في الإسلام» (ص ٤٨-٤٩) إلى أن الإسلام أختار الفتوة «خير الألفاظ الدالة على الحرية ، فدل بها على الرق طلباً لحسن معاملة الرقيق» «ذلك أن الإسلام لم يرض أن يسمى الرقيق المملوك عبد فلان وأمة فلان ، وكره العبودية تضاف لغير الله ، فأختار لهما اسماً محبوباً هو الفتى والفتاة» .
- (٧) قال القشيري : «أصل الفتوة : أن يكون العبد ساعياً في أمر غيره» .
قال الفضيل : «الفتوة : الصفح عن عثرات الأخوان» .
قال الحارث المحاسبي : «الفتوة : أن تنصف ولا تنصف» .
قال الجرجاني : «الفتوة في اللغة الكرم والسخاء ، وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي أن تؤثر الخلق على نفسك بالدنيا والآخرة» .
وأكد غيرهم من المتصوفة ذلك .
- (٨) ابن عربي في الفتوحات المكية (فصل الفتوة والفتيان) ، ومن الغريب أن يحسّد بعض المتصوفة - كأبن عربي - حدوداً زمنية وعمرية للفتوة سيما وأن المتصوفة لا يأخذون بالمعنى اللغوي أو يعتقدون أن الايثار - كقيمة اخلاقية وتربوية - يتحدد فعلها في نطاق زمني وعمرى معين . وابن عربي هو الوحيد بين المتصوفة الذي يذهب هذا المذهب فيما أعلم .
- (٩) قال ابن قتيبة : « ليس الفتوة بمعنى الشباب والحدث ، وإنما هو بمعنى الكامل الجزل من الرجال» .

- (١٨) مقدمة مصطفى جواد - ص ٢٧
- (١٩) أنجار ، د. محمد رجب : حكايات العيارين والشاطار في التراث العربي . ص ١٤٨
- (٢٠) مقدمة مصطفى جواد ص ١٤
- (٢١) نفسه . ص ١٥
- (٢٢) الصعكة والفتوة في الاسلام - ص ١٧
- (٢٣) نفسه . ص ٢١
- (٢٤) الفتوة في الاسلام . ص
- (٢٥) الفتوة عند العرب . ص ٢٣٢ . ولعل هذا قد تأثر بوصف ابن خلدون لمحاولة الناصر في تبني الفتوة بأنها «لهوامير» وان كل تقاليد وطقوس الفتوة التي كانوا يزاولونها على عهد الناصر من رمي البندق واللعب بالحمام المناسب ولبس سراويل الفتوة ... الخ انما كانت «دليلا على هرم الدولة وذهاب الملك عن اهلها نذهب الملوك منهم» العبر ، ٣ : (٥٣٥)
- (٢٦) يقصد المتصوفة وكذلك العيارين والشاطار وطوائف اخرى صغيرة كانت منتشرة هنا وهناك من ارجاء البلاد الاسلامية .
- (٢٧) الفتوة عند العرب . ص ٢٣٤
- (٢٨) النجم ، د . وديعه طه : الشعر في الخاضرة العباسية . ص ٢٤
- (٢٩) حكايات الشطار والعيارين ، ص ٧ - ٨
- وتنظر معاجم اللغة ، وبالأخص مختار الصحاح للرازي الصفحات ٣٣٧ ، ٤٦٥ ، ٦١٦ .
- (٣٠) قول المستشرق هيردر . نقلا عن حضارة العرب : كوستاف نوبون . ص ٧٢
- (٣١) حكايات الشطار والعيارين . ص ١٣٨ - ١٣٩
- (٣٢) من حديث شريف رواه جعفر الصادق عن ابيه عن جده - نقلا من كتاب الفتوة لأبن المعمار . ص ١٣٢ - ١٣٣
- (٣٣) كتاب الفتوة . ص ١٣٠
- (٣٤) عبد الطيف ، محمد فهمي : الفتوة الاسلامية .

(٣٥) الفتوة عند العرب . ص ٢١
(٣٦) المنجد ، صلاح الدين : الحركات التقدمية في العراق ، حتى غزو التتار . ص ٦٣
(٣٧) الهلالي ، محمد مصطفى : مقال « الفتوة والفروسية العربية والاسلامية » المنشور في مجلة
الموارد العراقية الفصلية - العدد الرابع - المجلد الثاني عشر - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٣ م
« عدد خاص عن الفكر العسكري عند العرب »

(٣٨) كتاب الفتوة لأبن المعمار -- ص ١٤٠

(٣٩) المصدر نفسه . هامش ص ١٤٠

(٤٠) يبرز في هذا الصدد مذهب أبيه احمد امين في كتابه « الفتوة والصعلة في الاسلام »
من ان الفتوة « شجاعة وكرم ، واتلاف للمال في العبد والهزل ، وعدم الاعتداد
بالحياة في سلم او حرب » ص ١٣ ، مشيراً الى ان المجنون هو الطابع الطاغوي على
الفتوة . واذا كان الأستاذ احمد امين قد اعتمد على معلقة طرفة بن العبد في مذهب
اليه ، فإن قراءة متفحصه ومتأنية للمعلقة ذاتها تبرز بكل وضوح مسألة النفور
والرفض الاجتماعي ، من خلال قوله الاتي :

وما زال تشربني الخمور ولذتني

واتلافي ظمريعي ومتلبيدي

الى ان تحسامتنسي العشيرة كلها

وافردت افراد البعير المعبد

مما لا يؤسس للمجون ابي مكانة بين خصال الفتوة وقيمها التي تعارف عليها العرب
هذا من جهة ، ومن جهة اخرى : ان المجنون هو تيار سلوكي استثنائي ظهر في
الحياة العربية قبل الاسلام ، وقد افرزته طبيعة حياة العرب المتعاقبة المتناقضات :
الخصب والجذب ، الغنى والفقر ، الحياة والموت ... الخ ، فتولد لدى الانسان
العربي شعور عام بأنهما متساويان ، ادى الى احساس مرهف بالأموات والفناء ،
ومن ثم تبلور عنده موقف استفلال حياته في اللذة واللهو والاستمتاع بما كان
متوفراً كالخمرة والنساء والصيد وغيرها في محاولة منه لاغتنام غفلة الدهر .

(٤١) الفتوة عند العرب . ص ٢١

(٤٢) الصعلة والفتوة في الاسلام . ص ١٧ .

(٤٣) نفس المصدر .

(٤٤) في كتابه المتخير « الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي » ، يشير الدكتور يوسف

عليفة الى ان الصعاليك يسمون تبعاً لاسباب تصعلكهم وظروف نشأتها الى ثلاث طوائف وهي :

(أ) طائفة الحلعاء الشذاذ الذين انكروهم فبائلهم وتبرأت منهم ، مثل حاجر الازدي وليس بن الخدادية وأبي الطمحان .

(ب) طائفة الاغربة السود الذين سرى اليهم السواد من امهاتهم الاماء مثل تأبط شراً والشتفري والسليك .

(ج) طائفة الفقراء المتحردين على الواقع الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع الجاهلي مثل عروة بن الورد .

(٤٥) حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي . ص ١١٢

(٤٦) نفس المصدر . ص ١١٣

(٤٧) نفس المصدر . ص ١٠٩

(٤٨) نفس المصدر . ص ١١٢ . ينظر كذلك «الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي» .

(٤٩) الفتوة والصعلكة في الاسلام . ص ١٨

(٥٠) نفس المصدر . ص ٢٢

(٥١) نفس المصدر . ص ٢٢

(٥٢) ديوان عروة بن الورد المقدمة .

(٥٣) هناك الكثير من المواقف في السيرة النبوية التي تؤيد ذلك ، ومن امثلة تلك المواقف

موقف النبي (صلى الله عليه وسلم) مع سفانة بنت حاتم الطائي عندما كانت في

اسرى طي ، فتقدمت الى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقالت عن ابيها :

«كان ابي يفك العاني ، ويحمي الذمار ، ويقري الضيف ، ويشبع الجائس ،

ويخرج عن المكروب ، ويطعم الطعام ، ويفشي السلام ، ولم يرد طالب حاجة

قط ، انا بنت حاتم طي»

فأثنى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على ابيها بقوله : «هذه صفات المؤمن ،

ولو كان ابوك اسلامياً لترحمنا عليه ، حلوا عنها ، فإن اباه اكان يحب مكسارم

الاخلاق» .

(٥٤) حديثه (صلى الله عليه وسلم) : «انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق» .

(٥٥) الفتوة عند العرب . ص ١٣٨ .

(٥٦) نفس المصدر . ص ١٤٢

- (٥٧) نفس المصدر . ص ٢٢٠
- (٥٨) حكايات العبارين والخطار في التراث العربي . ص ١٥٢
- (٥٩) نفس المصدر . نفس الصفحة
- (٦٠) نفس المصدر . نفس الصفحة
- (٦١) نفس المصدر . ص ١٥٨
- (٦٢) نفس المصدر . ص ١٥٤
- (٦٣) نفس المصدر . نفس الصفحة
- (٦٤) نفس المصدر ص ١٥٥ - ١٥٦
- (٦٥) مجلة المورد العراقية الفصلية . العدد الرابع - المجلد الثاني عشر ١٩٨٢ .
- (٦٦) حكايات العبارين والخطار . ص ١٥٥ - ١٥٦ . وكذلك مقدمة مصطفى جواد
كتاب الفتوة .
- (٦٧) مجلة المورد . ص ٣١
- (٦٨) كتاب الفتوة لأبي المعمار . ص ١٦٣ .
- (٦٩) الحركات التقدمية في العراق . ص ٦٥ - ٦٦

المؤلف في سطور :

- من مواليد الموصل ١٩٦١
- عضو اتحاد الأدباء والكتاب العراقيين .
- سيصدر له قريباً عن وزارة الثقافة والاعلام - ضمن سلسلة الموسوعة الصغيرة ، كتاب بعنوان « نحو مدخل جديد لدراسة الفتوة العربية » .
- له العديد من الدراسات والنتاجات المنشورة وغير المنشورة .
- نشر العديد من نتاجاته في بعض المجلات والصحف المحلية وبعض المجلات العربية .
- يواصل دراسته الجامعية في السنة الثالثة / قسم اللغات الأوربية / كلية الآداب / جامعة الموصل .

ساعد على طبعه
مركز الدراسات والبحوث الطلابي
التابع للاتحاد الوطني لطالبة وشباب العراق
فرع نينوى

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد (٥٩) لسنة ١٩٨٥

طبع بمطابع جامعة الموصل
مديرية مطبعة الجامعة

ساعد على طبعه مركز الدراسات والبحوث الطلابي

طابع مطابع جامعة الموصل
مديرية مطابع الجامعة



السعر : دينار واحد